464

Der

Socialismus und Communismus

des

heutigen Frankreichs.

581945

Der

Socialismus und Communismus

des

heutigen Frankreichs.

Ein Beitrag zur Zeitgeschichte

von

L. Stein

Professor in Kiel.

Zweite,

umgearbeitete und sehr vermehrte Ausgabe.

50465
9/7/01

Erster Band:

Der Begriff der Gesellschaft und die Bewegungen in der Gesellschaft Frankreichs seit der Revolution.

Leipzig,

Verlag von Otto Wigand.

1848.

Vorrede.

Wo sich in einer bedeutenden Epoche eine neue Gestalt des innern und äußern Lebens entwickelt, da sind die schriftstellerischen Arbeiten, die in eine solche Bewegung hineingreifen, zweifacher Art. Entweder wollen und vermögen sie es, dem werdenden Elemente sein höchstes Gesetz abzugewinnen, es selbständig zu einem Ganzen zu bilden, und in dem Bewußtsein, seine Fragen und Zweifel überwunden zu haben, sich als die eigentliche Wissenschaft dieser keimenden Gestaltung hinzustellen; oder sie wollen von vorne herein nur Beiträge sein zur Erreichung dieses letzten Ziels, dem künftigen Gedanken einen durcharbeiteten Stoff liefern, oder auch den kaltsinnigen Beschauer zu rascherem Schwunge des Nachdenkens anspornen, damit durch vereinte Kraft eine gemeinsame Aufgabe gelöst werde.

Wir haben die Darstellung der socialistischen und communistischen Doctrinen und Ansichten zum bestimmteren Inhalt der folgenden Schrift gemacht. Aber sind es diese Lehren als solche, die gegenwärtig die Aufmerksamkeit der

gebildeten Welt erregen? Liegt nicht hinter ihnen selbst eigentlich der Punkt, mit dem sie die bisher schlummernde Theilnahme geweckt haben? Und haben sie ihre wahre Bedeutung erst durch den Boden, auf dem sie erstanden, durften wir — ja darf der Leser sich dann an sie als das eigentliche Wesentliche halten?

Ich stehe nicht an, eine Behauptung auszusprechen, die Manchem vielleicht zu gewagt erscheinen wird. Die Zeit der rein politischen Bewegungen in Frankreich ist vorbei. Es bereitet sich eine andre vor, nicht weniger ernst und gewaltig. Wie sich am Ende des vorigen Jahrhunderts ein Stand des Volkes gegen den *Staat* empörte, so sinnt jetzt eine Classe desselben darauf, die *Gesellschaft* umzuwälzen, und die nächste Revolution kann schon jetzt nur noch eine *sociale* sein.

Keine tiefere Bewegung eines europäischen Volkes gehört ihm allein; daß sie aber ihre Kreise weit über die Gränzen der einzelnen Nation ausdehnt, ist keine bloß zufällige Erscheinung. Dieselben Lebenselemente finden sich bei allen großen Geschlechtern der germanischen Welt; alle fühlen daher zugleich den Anstoß, der auf einem Punkte eine neue Entwicklung ins Leben ruft. Ist daher jene sociale Richtung des französischen Lebens eine wahre und durch die Geschichte selbst begründete, so ist sie, wenn auch nur als eine ferne Zukunft, gleichfalls in dem unsrigen enthalten. In diesem noch schlummernden Bewußtsein liegt das Interesse, mit dem wir das betrachten, was in dem Nachbarvolke sich gestaltet und bedingt, und vielleicht ohne daß wir es uns gestehen, ist uns selbst schon jene Aufmerksamkeit auf die socialistische und communistische Richtung nichts Anderes, als das Suchen nach dem gemeinsamen Elemente, dem dieselbe auch in unserer Heimath begegnen wird.

Für das, was über unsre besondre Aufgabe hinausgeht — und nur dafür soll eine Vorrede geschrieben werden — war hier die erste Frage zu lösen. Eben indem jenes gemeinsam europäische Element, das den Boden der socialen Bewegungen bildet, sich uns im Proletariat als ein eigenthüm-

liches herausstellte, mußte es klar werden, daß jenes selber nur einen Theil eines allgemeineren Ganzen, nur eine Classe in der Gesellschaft bildet. Und hier haben wir einen Begriff bezeichnet, dessen Mangel wir vergeblich mit einem bloßen Worte zu verdecken suchen. Haben wir im Bereich unsrer Wissenschaft wirklich eine Antwort auf die Frage: Was ist denn jene sociale Bewegung, deren Dasein uns das socialistische und communistische Treiben und Drängen andeutet? Was ist eine sociale Revolution? Was will sie, und wohin wird sie führen? Wie unterscheidet sie sich von der politischen? Kurz, was ist die Gesellschaft, und wie verhält sie sich zum Staate?

Als wir vor nunmehr fünf Jahren die erste Ausgabe dieser Schrift den Händen des Publikums übergaben, da waren es vor Allem eben diese Fragen, die uns zur genaueren Bearbeitung unsres Gegenstandes angespornt hatten. Wir hatten schon damals die Ueberzeugung und wir haben sie noch mit derselben Entschiedenheit, daß der Kampf in der Gesellschaft, den jene Erscheinungen andeuten, Deutschland nicht ferne bleiben wird; wir waren und sind ferner auf das Innigste davon überzeugt, daß ein solcher Kampf bei Weitem ernster und gefährlicher sein müsse, als jede politische Bewegung. Es war uns klar, daß dasjenige, was wir gewöhnlich mit dem höchst ungenauen Worte der Gesellschaft zu bezeichnen pflegen, nicht bloß eine selbständige, machtvolle und unendlich wichtige Form menschlichen Lebens, sondern zugleich durch seinen Umfang wie durch seinen Inhalt der gewaltigste Hebel der politischen Bewegungen selber sei, die das Innerste der europäischen Zustände erregen. Wir haben endlich damals wie jetzt unsre feste Ueberzeugung ausgesprochen, daß man wesentlich in der Erkenntniß der Gesellschaft die Erkenntniß der gewaltsamen Erschütterungen und die Lösung der so unendlich tief greifenden Fragen suchen müsse, die unserm Zeitalter auferlegt sind, und wir haben die eigentliche Bedeutung des Socialismus und Communismus, die nur Symptome allgemeiner Verhältnisse sind, eben darin gefunden, daß sie unsrer Zeit den Anstoß geben sollten, jenen Begriff und jenes Wesen der Gesellschaft zu erforschen. Denn die Gesellschaft hat

ihren Begriff und hat ihre Gewalt, und wenn die Gruppe der Wissenschaften, die wir die Staatswissenschaften nennen, wenigstens mit Einer Seite nicht mitten im wirklichen Leben steht, so liegt dies vor Allem eben daran, daß ihr jener Begriff und genauere Entwicklung seines Inhaltes noch fehlt.

Man mißverstehe uns hier nicht. Wir machen aus jenem Mangel des Begriffs, der Wissenschaft und der Geschichte der Gesellschaft keinen Vorwurf, sondern eine Forderung; eine Forderung, die schon die thatsächliche Wirklichkeit erheben müßte, wenn das wissenschaftliche Bewußtsein sie zur Seite schieben sollte. Und diese Forderung ist es, vor der wir die folgende Arbeit einen *Beitrag* genannt haben. Ein Blick auf jenes weite Gebiet genügt, uns seinen unendlichen Reichthum anzudeuten; wie dürften *wir* es wagen, ihn auch nur entfernt in der Einleitung zu dem besonderen Inhalt unsrer Schrift überwältigen und zu einem vollendeten Ganzen bilden zu wollen? Dennoch erhält eben jener Socialismus und Communismus erst durch die Idee der Gesellschaft und den Gedanken einer Geschichte derselben die Bedeutung, die sie wirklich haben, und die das richtige allgemeine Bewußtsein aus ihnen herausfühlt. Wie war es möglich, jener Auffassung schweigend vorüberzugehen? Und so hat sich, aus diesen widersprechenden Bedingnissen, der erste Theil dieser Arbeit gebildet. Er will nichts sein, als ein Beitrag; er kann keine entschiedenen, keine systematischen Resultate liefern; er macht keinen Anspruch darauf, selbst etwas bedeuten zu wollen; aber er möchte zugleich die Nothwendigkeit und die Möglichkeit zur Ueberzeugung bringen, jenen Begriff und seine innere Vollendung wie das Erkennen der äußeren Ereignisse zu einem Besitzthum der Wissenschaft zu machen, einem Besitzthum, das uns nicht mangeln *darf*, und am Wenigsten in unsrer Zeit. Vermöchte er das, auch nur bei Einem Denkenden, so wäre sein Ziel erreicht; denn ob er recht oder unrecht hat, gleichviel, wenn überhaupt nur die Frage über recht und unrecht haben auf einem Gebiete *entsteht*, das er selber nur betreten, nicht umfassen wollte.

Das ist der Gedanke, der uns den Muth gab, in der Einleitung zum Socialismus und Communismus einen Gegenstand fest ins Auge zu fassen,

der einer tiefen und durcharbeiteten Entwicklung bedarf. Wir gestehen es offen; wir wagen die Berechtigung dazu nicht in dem Gegebenen selbst, sondern nur darin zu finden, daß es nicht das Zweite in diesem Felde ist. Und von diesem Standpunkt möchten wir es aufgefaßt wissen.

Was nun das besondre Verhältniß des ersten Theiles zu den folgenden betrifft, so ergiebt sich dasselbe aus der Darstellung selbst. Ueber den Socialismus im Besondern haben wir vorzüglich die Schrift von Louis Reybaud: „Études sur les réformateurs contemporains ou socialistes modernes, Saint-Simon, Charles Fourier, Robert Owen“ (2te Ausgabe 1841, 3te 1842, 4te 1844) benutzt. Louis Reybaud ist ein gewandter und geistreicher Schriftsteller; er hat ein entschiedenes Talent, Persönlichkeiten aufzufassen und Charaktere zu zeichnen. So weit unsre Aufgabe daher in dieses Gebiet hinübergreift, haben wir nicht angestanden, ihn zum hauptsächlichen Führer zu nehmen, und es ist unzweifelhaft jener Vorzug, der ihm die Preisertheilung von Seiten der französischen Akademie erworben hat. Denn was den rein industriellen Inhalt des Buches betrifft, so verdient dieser bei Weitem weniger Auszeichnung; ja man kann seine Darstellung Fourier's ohne Bedenken, wenn nicht geradezu eine mangelhafte, so doch eine arme nennen. Wesentlicher aber ist es, daß er überhaupt über den Socialismus nicht hinausgeht, und das bedingt seine einseitige Auffassung dieser Erscheinung. Er kommt nicht zu dem Gedanken der Gesellschaft und ihrer Geschichte, ja nicht einmal zu dem des Proletariats, und daher sieht er St.-Simons Theorie sowohl wie die Fourier's nur als zwei neue Utopieen an, die in der Geschichte der utopischen Weltanschauungen neben Thomas Morus, Campanella u. A. ihren Platz erhalten. Hierin liegt sein größtes Unrecht, das er gegen den tieferen Inhalt seiner Zeit sowohl wie gegen den jener Schriftsteller begeht; aber es ist, wenn man ihn aufmerksam durchliest, nur zu klar, daß er ihnen eigentlich eine Bedeutung abläugnen möchte, die er sich doch im Grunde selber nicht verhehlen kann. — Läßt sich nun dies gleich recht wohl erklären, so läßt es sich doch nicht rechtfertigen. Jedenfalls aber hat Louis Reybaud das Verdienst, zuerst die

Socialisten zusammengestellt, und zu einem geschmackvollen Ganzen verarbeitet, dem Publikum übergeben zu haben. Wie groß das Interesse desselben an diesen Erscheinungen in Frankreich ist, und wie wenig sich selbst die gebildete Welt verhehlt, daß in ihnen eine sehr ernste Frage zum ersten Mal auf ernstem Wege behandelt ist, zeigt der Erfolg seines Buches, das in sechs Jahren schon die vierte Auflage erlebt. Man darf gegen solche rein thatsächliche Bemerkungen auf keine Weise gleichgültig bleiben; sie deuten stets ein tieferes Verhältniß des Stoffes zu der Richtung des allgemeinen Bewußtseins an, und dieses beginnt langsam aber bestimmt, sich von der rein politischen Bewegung loszusagen, und sich der gesellschaftlichen zuzuwenden.

Außer dieser Schrift L. Reybaud's aber giebt es keine andre in der französischen Literatur, die sich mit dem ganzen Umfange des Socialismus beschäftigte. Die beiden Rapports à l'Académie von Jay und Villemain über jenes Werk, der dritten und vierten Auflage voraufgesandt, sind nur Anzeigen desselben. Es ist bemerkenswerth, daß L. Reybaud in den neueren Auflagen so gut als gar keine Veränderungen gemacht hat; er hat nicht einmal die neuere Literatur, selbst nicht die neuere französische hinzugefügt; seine Arbeit ist ihm vollendet, und für unsre gegenwärtige Auflage haben wir daher nichts Neues in ihm zu finden oder über ihn zu urtheilen Gelegenheit gehabt.

Auffallend, und nur aus der vorherrschend demokratischen Tendenz erklärlich ist es dagegen, daß L. Blanc in seiner Histoire des dix ans, ein Werk, von dem bei der ersten Ausgabe nur der erste Theil erschienen war und das gerade in Beziehung auf die Geschichte der Gesellschaft zu bedeutenden Erwartungen berechtigte, den Socialismus als Nebensache behandelt. Allerdings kommen einzelne abgerissene Darstellungen aus dem St. Simonismus und Fourierismus vor, aber sie bringen erstlich nichts Neues, und zweitens ist es offenbar, daß er beide nur als merkwürdige, nicht als wirkliche bedeutende Erscheinungen betrachtet. Es ist hier nicht der Ort, eine Kritik dieser ganzen dem deutschen Publikum nunmehr durch Uebersetzungen wohl

allgemein bekannten Arbeit zu geben; allein wir können ohne Bedenken behaupten, daß die Kenntniß des Socialismus in ihm keine neue Quelle gefunden hat.

Was nun die deutschen Bearbeitungen des Socialismus betrifft, so dürfen unter ihnen nur sehr wenige auf eigenem Studium der socialistischen Literatur beruhen. Im Allgemeinen kann man sagen, daß die deutsche Literatur über die Grundlagen des französischen Socialismus hinaus ist, und daß dieselbe mit mehr oder weniger Klarheit erkennt, wie die eigentliche Aufgabe unsrer Zeit dahin geht, jene Erscheinungen nur als Symptome, von ihnen aus dasjenige zu betrachten, was sie andeuten. Sie hat eben aus diesem Grunde — wenn wir nicht sehr irren — unsre Arbeit so freundlich entgegengenommen; denn als Grundlage für weiteres Studium mag sie wohl im Allgemeinen ausreichen. — Besonderer Erwähnung verdienen jedoch Kaiser „die Persönlichkeit des Eigenthums" eine kleine Schrift, welche von der Betrachtung des Socialismus aus die Idee einer Geschichte des Eigenthums zuerst aufstellte; „Abbruch und Neubau" v. K. Gries, der aus jenen Erscheinungen heraus zu einer in vieler Beziehung bedeutenden Untersuchung der Zustände unsrer heutigen Gesellschaft und ihrer Zukunft kam; Bensen, „die Geschichte des Proletariats," ein Werk, dem nur das Bewußtsein von dem, was die Gesellschaft ist, fehlte, um die erste Bearbeitung einer Geschichte der Gesellschaft zu werden; endlich K. Grün „die sociale Bewegung in Frankreich und Belgien" dem wir viele einzelne Notizen verdanken. Gänzlich bedeutungslos ist Linz „die Geschichte der Rechtsphilosophie mit besonderer Rücksicht auf Socialismus und Communismus." — Doch müssen wir gestehen, daß wir keine Gelegenheit gefunden haben, unsrer Darstellung des Socialismus Wesentliches hinzuzufügen. Jene Schriften und die folgenden sind überhaupt, wie schon bemerkt, schwerlich entworfen, um den französischen Socialismus als solchen besonders zu betrachten; sie sind vielmehr nichts Andres, als die Vorarbeiten des deutschen Geistes, um sich der Frage nach der Gesellschaft in seiner Weise zu bemächtigen; sie wollen daher wesentlich von diesem Gesichtspunkte aus beurtheilt werden.

Für die Darstellung des französischen Communismus haben wir schon bei unsrer ersten Auflage keine Art der Vorarbeit vorgefunden; und auch jetzt noch müssen wir uns überzeugt halten, daß unsre Darstellung nach den verhältnißmäßig sehr unbedeutenden Nachträgen, die uns zugekommen sind, nicht bloß das Richtige und Wesentliche für jene Zeit, sondern auch noch für die Gegenwart enthält. L. Reybaud hat indessen einen zweiten Band seiner Études (1843) folgen lassen, der wenig Bedeutendes enthielt. Der erste Abschnitt la société et le socialisme ist ein Raisonnement über die Aufgaben der heutigen Gesellschaft; der zweite: des idées et des sectes communistes giebt durchaus nur Aphorismen über den Communismus; der dritte und vierte: les chartistes und les utilitaires et Jérémie Bentham, gehören dem englischen Socialismus; der fünfte „Les humanitaires" ist hauptsächlich eine Kritik von Pierre Lerour. Wir haben diesen Band, den das Publikum ziemlich ohne Interesse hingenommen hat, nur wenig benutzen können; Reybaud hat von dem wahren Zustande des Communismus in Frankreich offenbar entweder nicht reden können oder nicht reden wollen. — Fast dasselbe müssen wir von L. Blanc's Werk sagen. So nahe es auch grade ihm lag, über den Communismus zu sprechen, so wenig ist er auf denselben eingegangen. Selbst die Geschichte der geheimen Verbindungen die ihm doch sehr wohl bekannt sein mußte, hat er fast um gar nichts bereichert. Der Einzige, der hier wirklich manches Neue beigebracht hat, ist K. Grün. Aber wer die Verhältnisse von Paris kennt, der wird bald zugestehen, daß Grün von dem Communismus nur seine literärischen Erscheinungen, nicht sein wirkliches Leben selbst kennen gelernt hat; und wenn für jenes an Ort und Stelle allerdings mancherlei geschehen kann, so kann es doch niemals allein zu wirklich durchgreifenden Resultaten führen. Wir sind daher auf unsre eigenen Hülfsmittel angewiesen gewesen; was diese zu geben vermocht, das haben wir dargelegt.

Bei der Betrachtung dieses umfassenden Stoffes indessen drängt sich Eine Bemerkung auf, deren Bestätigung sich grade in dem Mangel an wahrhaft Neuem, das in diesen fünf Jahren zu Tage gefördert ist, findet. Blickt

man über den ganzen Umfang der socialistischen und communistischen Literatur und über die Masse der Arbeit, die sich daran anschließt, und vergleicht man die unendlich geringen Resultate der letzten Zeit mit denen der früheren, so läßt es sich kaum verkennen, daß Socialismus und Communismus ihre theoretische Laufbahn erfüllt haben, und daß wir schwerlich etwas wahrhaft Neues in dieser Beziehung erwarten dürfen. Man hat nicht unrecht mehr, den Socialismus und Communismus in der Theorie als ein abgeschlossenes Ganze zu betrachten; etwas Anderes ist ihr praktisches Resultat; aber dieses praktische Resultat will auch eine andere Darstellung. Wir werden es später zeigen, wo dieser Ausgangspunkt liegt; wenn etwas, so wird grade dieser Uebergang in das praktische Leben die tiefere Betrachtung des Wesens und der Elemente der Gesellschaft und ihr Verhältniß zur Staatsgewalt nothwendig machen; aber die Zeit, in welcher sich jener theoretisch vorbereitet hat, scheint in der That als abgeschlossen gelten zu müssen.

Hieran schließt sich nun ein anderer und für die Auffassung des Socialismus nicht weniger wichtiger Satz. Louis Reybaud hat Robert Owen's Theorie mit in seine Darstellung aufgenommen. Es ist kein Zweifel, daß er dazu berechtigt war, eben indem er in dem Socialismus die allgemeinere Grundlage desselben, die gegenwärtigen Classen der Gesellschaft und ihre Ansprüche wegließ, und jene Thorheiten als wesentlich einzeln dastehende betrachtete. Alsdann schließt sich ganz natürlich der Owenismus an den Saint-Simonismus und Fourierismus und alle drei bilden ein Ganzes, das die allgemeine Idee der utopischen Reformation zusammenhält. Allein geht man auch nur Einen Schritt weiter auf die tieferen Gründe der gegenwärtigen Verhältnisse, so zeigt sich die Unfertigkeit einer solchen Auffassung. Der Socialismus Frankreichs ist selbständig entstanden und entwickelt; die Keime desselben konnten daher eben nur in Frankreich gesucht und gefunden werden, und nur im französischen Volke ihre eigentliche Heimath finden. Er ist daher eine volksthümliche Erscheinung, und will aus dem Volk und seiner Geschichte heraus begriffen werden. Darum bildet der französische Socialismus ein für sich bestehendes Ganze, weil er ein für

sich seiendes Resultat ist. Stellt man ihn, ohne das Moment der Volksthümlichkeit zu beachten, scheidungslos neben den Owenismus, so wird man dadurch nur den wahren geschichtlichen Standpunkt verrücken und nie zum Verständniß seiner eigentlichen Bedeutung gelangen. Trennt man ihn aber, so fordert er eben dasselbe für England im Besonderen, was wir für Frankreich zu geben versucht haben, eine Darstellung der volksthümlich englischen Gesellschaft und ihrer Geschichte. Erst auf einem solchen Hintergrund vermag er es, in seinem rechten Lichte zu erscheinen. Wir haben daher den Owenismus aus der vorliegenden Arbeit gänzlich ausgeschlossen; sie selber mag uns zeigen, daß wir ihm keinen Platz in einem Ganzen anweisen konnten, mit dem er zwar das Allgemeinste, aber nicht das Besondere gemein hat, was eben diese Arbeit zu einer besonderen machen mußte. Im hohen Grade aber wäre es zu wünschen, daß sich ein mit dem englischen Volk und seinem Leben bekannter Mann einer tief eingehenden Entwicklung der Gestaltungen unterzöge, die sich hier nicht weniger mächtig und bedenklich aus denselben allgemeinsten Gründen Bahn zu brechen beginnen, wie in Frankreich, zugleich ähnlich und doch wiederum wesentlich verschieden von denen des Nachbarvolkes.

Aus demselben Grunde haben wir den Gedanken aufgegeben, die socialistischen und communistischen Bewegungen Deutschlands hier zu verfolgen. Denn wir stehen nicht an, die Behauptung auszusprechen, daß es noch gar keinen deutschen Socialismus und Communismus giebt. Alles, was hier in jenen Beziehungen erschienen ist, von Weitling an bis auf Stirner, ist nichts als ein ziemlich schwacher Reflex der französischen Bestrebungen. Es ist ein sehr unfruchtbares Studium, diese Nachbeterei des Franzosenthums bei den deutschen Literaten zu verfolgen; nicht einmal neue Uebergänge, viel weniger neue Grundgedanken finden sich vor, und diese ganze halb socialistische, halb communistische Literatur, wie sie z. B. in den Rheinischen Jahrbüchern vertreten wird, kann niemals darauf Anspruch machen, eine deutsche heißen zu wollen. Allerdings läugnen wir nicht, daß die communistischen Ideen Frankreichs ihren Weg über den Rhein gefunden haben

und hier und da mächtig geworden sind; allein wir leben der entschiedenen Ueberzeugung, daß die tiefere und ruhigere Betrachtung der Dinge, wie sie dem deutschen Sinne eigenthümlich ist, darin nur einen Anstoß finden wird, die Verkehrtheiten und Thorheiten des französischen Communismus und Socialismus durch eine wirklich gründliche und durchgreifende Betrachtung der Verhältnisse der Gesellschaft zu bewältigen. Freilich daß man es nicht vergesse: es ist Zeit, daß dies geschehe! Und könnte das vorliegende Werk auch nur das bewirken, daß die Berufenen dies erkennen und bethätigen, so würde es stolz sein dürfen auf seinen Erfolg. Denn bereits hat jene Art des französischen rohen Communismus unter uns Platz gegriffen, die ihre Lust daran hat nicht die Zustände der Gesellschaft zu bessern, sondern nur die verschiedenen Classen derselben gegen einander aufzuhetzen; die recht gut weiß, daß sie nur zur Umwälzung führt, aber nicht was ihr folgen wird; die mit Absicht verkennt, wie ungemein viel gerade jetzt für die niedere Classe geschieht, aber die es nicht anerkennen will, weil sie durch diese Anerkennung sich selber vernichten würde; die am Ende nicht das Wohl des niederen Volkes, sondern sogar um den Preis dieses Wohles und seines Fortschrittes nur ihre eigene Bedeutung sucht. Gegen diese Art der Behandlung socialer Fragen, die mit ihrem Haß und ihrer Beschimpfung sogar jede unparteiische und ruhige Darstellung der wirklichen Sachlage verfolgt, giebt es nur ein Gegengewicht; das ist eben die ernste Untersuchung der Sache selber. Und daß wir derselben nicht und in keiner Weise entbehren werden, dafür bürgt uns der Sinn für Wahrheit und Recht, der den Kern des deutschen Charakters bildet. —

Wie unendlich Vieles und Mannichfaltiges nun dem Leser selbst zu thun übrig bleibt, um zu einer vollständigen und lebenswahren Anschauung der gegenwärtigen inneren Zustände Frankreichs zu gelangen, kann Niemand tiefer fühlen als wir selber. Grade dadurch aber war es schwer, die Gränzen inne zu halten, die dieser Schrift vorgeschrieben sein mußten. Man muß es versucht haben, in sich selber den ganzen Reichthum eines solchen Bildes zu entfalten, um zu wissen, wie leicht es ist, in der Darstellung weiter zu

gehen, als es dennoch der Umfang eines Beitrages erlauben will. Möge man darum, was wir hier verschuldeten, freundlich verzeihen.

Schließlich statte ich den Herren, die mir bei dieser Arbeit mit ihrer gütigen Unterstützung zu Hülfe gekommen sind, hiemit den Dank ab, den ich denselben schulde. Vielfache Nachweisungen und Eröffnungen verdanke ich besonders Herrn Victor Considerant, Louis Reybaud, Louis Blanc und Cabet; es wäre dem Fremden schwer möglich gewesen, ohne dieselben zu einer festen und zugleich ins Einzelne gehenden Ansicht des ganzen Gebietes dieser Arbeit zu gelangen; um so mehr fühle ich mich denselben für ihren freundlichen Beistand verpflichtet.

Kiel, im September 1847.

L. Stein.

Erſter Theil.

Die Geſellſchaft und das Proletariat.

I.

Ausgangspunct.

Wenn Socialismus und Communismus für Deutschland noch gänzlich unbekannte Begriffe wären, so würden wir die Aufgabe haben, sie ihrem Wesen nach zu charakterisiren, bevor wir uns erlaubten, jenseits ihrer Gränzen den Standpunkt aufzusuchen, von dem aus sie allein in ihrer wahren Bedeutung erscheinen können. Allein man darf wohl ohne Bedenken voraussetzen, daß selbst zu dem größeren Publikum mit einem vagen Bilde dieser Gestaltungen in der französischen Gesellschaft zugleich schon das Bedürfniß hinübergedrungen ist, sich über die Reihe von Fragen, die sie erwecken, klar zu werden, und einen festen Punkt zu gewinnen, von wo aus das innere Leben des bisher Geschehenen sich erschließe, und seine Zukunft nicht mehr als eine absolut zufällige erscheine. Ehe wir daher beginnen, möchten wir diese schlummernden und unfertigen Gedanken bei unsern Lesern auffordern, das Interesse an einem Gegenstande wieder ins Leben zu rufen, der nicht blos für Frankreichs gegenwärtigen Zustand von tiefer Wichtigkeit ist, sondern selbst das große Resultat der ganzen neueren Geschichte, unsre heutige Civilisation, in hohem Maße betrifft.

Das Erste, was den Unbefangenen reizt, jene Erscheinungen näher zu betrachten, ist nach der Befriedigung der Neugier die Frage, wie es doch kommt, daß in diesem gewaltigen Lande so scheinbar untergeordnete Systeme, wie die der Socialisten, zu irgend einer Bedeutung haben gelangen können. Frankreich ist berufen, die großen Widersprüche unsrer Zeit nicht blos in sich zu tragen, sondern sie lebendig zu fühlen, und mit rascher That an ihrer Lösung zu arbeiten. Das, was andere Völker wie eine ferne Zukunft ihres Lebens ahnen, wird hier als thatsächliche Gestaltung in die Wirklichkeit

hineingetragen, die Aufgaben und Zweifel der europäischen Welt selbst dem sinnlichen Auge offen vorgelegt, und ihre Lösung entwickelt sich nicht schweigend und ruhig, sondern wild, im Drange mächtiger Gewalten und großer Persönlichkeiten. Dazu kommt der harte, immer sich erneuernde Kampf nach außen hin, ein Kampf um seinen Platz und seine Anerkennung im europäischen Staatensystem, die man ihm so wenig zugestehen will, als man sie zu verweigern vermag; das Bewußtsein des Volkes, daß der Frieden Europa's und damit der der Welt von ihm abhängt; die Frische, die Kraft der Theilnahme an Allem, was geschieht, vom himmlischen Reiche bis zu den Freistaaten des friedlosen Amerika's; endlich der ewige Wechsel der Staatsgewalten im Herzen seiner Verwaltung. Ist hier ein Platz für so nebengeordnete Erscheinungen, wie Socialismus und Communismus? Darf man nach einigen Systemen und ihren wenig zahlreichen Anhängern fragen, wo es sich um so große und hohe Interessen handelt? Und wenn dem so wäre was sollte uns denn bewegen, unsre Theilnahme einigen Theorieen zu widmen, denen kein Anspruch auf eine Aufmerksamkeit zukommen kann, die man wohl Wichtigerem schuldete?

Dennoch aber ist eben das das Merkwürdige, daß trotz jener gewaltigen Bewegungen dennoch jene Phänomene weder von der öffentlichen Meinung, noch von den ernsteren und besonnenen Denkern unbeachtet geblieben sind; ja selbst die Regierung hat sie für hinreichend wichtig gehalten, sie zu beobachten und zum Theil zu benutzen. Als nach der Julirevolution das befreite Volk den ganzen Inhalt seiner Gefühle in Worte und Thaten erfassen wollte, und das lebendige Drängen der entfesselten Kräfte rings nach Kampfplätzen suchte, um sich geltend zu machen, da erhob sich der Saint-Simonismus, mitten in derselben Hauptstadt, die noch von furchtbaren Kriegen jenseits der Gränzen ihres Landes träumte, und verstand es, die begeisterte Jugend, wenn auch nur auf Augenblicke, an seine Fahne zu fesseln; als später die Ruhe zurückkehrte und ernste Fragen an die Stelle chimärischer Pläne traten, erschien der Fourierismus, und vermochte das vielleicht Schwerere, unter dem Gewichte des Spottes und der scheinbaren Gleichgültigkeit sich dennoch eine Stellung zu erringen und zu erhalten; neben beiden steht der Communismus, ein finstres drohendes Gespenst, an dessen Wirklichkeit Niemand glauben will, und dessen Dasein doch Jeder anerkennt und fürchtet. Darf man da noch behaupten, daß alle diese Erscheinungen nur zufällige Resultate irregefahrener Köpfe sind, denen etwa die Größe der Aufgabe, vor die sie sich hingestellt, die kleine Kraft verrückte, die sie daran zu setzen hatten? Nein, sie haben in sich ein Element, das

ihnen ihr Leben gegeben hat; es verbirgt sich hinter den Resultaten, mit denen sie auftreten, ja hinter dem Bedürfniß selber, das Socialismus und Communismus hervorrief, ein Punkt, durch den sie mit dem innersten Kern der Gegenwart Frankreichs zusammenhängen. Sie sind Erscheinungen, die der inneren Geschichte des französischen Volkes selbst angehören; Erscheinungen, die wohl im Stande sind, Aufschlüsse über ein Gebiet zu geben, das scheinbar noch unbeachtet daliegend, dennoch schon durch sein eignes Gewicht sich unter den Hauptfragen unsrer Zeit eine Stellung erworben hat, so gerne auch manche ihm seine ganze Bedeutung läugnen, oder doch ihr den wichtigsten Theil bestreiten möchten.

Unverkennbar aber ist es zu gleicher Zeit, wie ohne das Bewußtsein jenes höheren Gesichtspunktes allerdings sowohl der Socialismus wie der Communismus allen höheren Werth, ja fast alles Interesse verlieren. Denn an und für sich betrachtet, sind sie weder sehr großartige Systeme, noch auch wahrhaft kühne Gedanken zu nennen. Zu dem ersten fehlt ihnen die eigenthümliche philosophische Bildung, zu dem letzteren ein wahres Verhältniß zur Wirklichkeit. Es ist wenig in ihnen, was tief logisch, weniger noch, was wirklich ausführbar wäre. Verzeihlich ist daher die Gleichgültigkeit, mit der man sie bis jetzt aufgenommen hat; denn diese Gleichgültigkeit ist durch sie selber verschuldet. Wir selber würden glauben, eine unfruchtbare Arbeit zu unternehmen, wenn es möglich wäre, bei ihnen einfach stehen zu bleiben. Allein grade das, was uns ermuntert hat, die Darstellung derselben zu versuchen, ist die Gewißheit, daß ihre eigentliche Bedeutung weder gering, noch schwer verständlich ist, wenn man es nicht scheut, sie da zu suchen, wo sie allein gefunden werden kann.

Hätten wir im Folgenden den Socialismus allein zu behandeln, so würden wir leicht aus einem ihm eigends zukommenden Standpunkte die Aufmerksamkeit zu fesseln im Stande sein. Beide socialistischen Theorieen, sowohl der Saint-Simonismus als der Fourierismus, haben keinen Augenblick angestanden, alle ihre Sätze auf Einen letzten Grund zurückzuführen und aus der Masse dessen, was sie setzen und anrathen, ein förmliches System zu machen. Will man nun den Inhalt der Philosophie rein auf die logische Entwickelung beschränken, so haben jene Systeme allerdings kein Recht, hier genannt zu werden. Allein stellt man die Idee derselben allgemeiner, und bezeichnet mit ihr jede systematische geistige That, wodurch das Gottes- und Weltbewußtsein zu einer bestimmten innern Anschauung des Daseienden auf der einen, des Sollens auf der andern Seite gelangt, so nehmen unläugbar die Socialisten in der Entwickelung der französischen Phi-

losophie einen höchst wichtigen Platz ein. Man hat das rein philosophische Element in ihnen zu oft über dem praktischen übersehen, weil sie sich die ungeheure Aufgabe stellten, das materielle Leben der Gesellschaft nicht blos im Allgemeinen, sondern sogar im Einzelnen aus einem abstracten Princip heraus ordnen zu wollen; man hat ihre Deductionen nicht für wissenschaftlich, oder doch nicht für philosophisch gelten lassen wollen, weil sie bei einer Organisation der Industrie als ihrem eigentlichen Ziel anlangen. Allein darin hat man Unrecht; man kann den tiefen Fortschritt des Geistes selber, der in ihnen der französischen Nation überliefert ist, auf keine Weise läugnen, und wir werden unten, so weit es der Raum dieser Arbeit zuläßt, die Nothwendigkeit nachweisen, sich hier vor Einseitigkeit zu hüten. Dennoch kann dies uns nicht den letzten Standpunkt der Auffassung aller der Bewegungen abgeben, die wir als Socialismus und Communismus bezeichnen. Man fühlt schon, ehe man zur Sache selbst übergeht, daß der Socialismus allein genommen, noch einer weitern Erfüllung bedarf, die ihm erst durch den Communismus gegeben wird; und sucht man sie beide in einer allgemeineren Idee zu vereinen, so wird das philosophische Element wiederum nebensächlich. Es ist wichtig, um jene Erscheinungen an sich zu verstehen; aber es ist nicht das, womit sie an die Gegenwart Frankreichs selbst geseſtet sind. Ihre wahre Lebenskraft schöpften sie aus einem andern Quell, und dieser ist es, nach dem wir suchen. — Wo aber soll das Band gefunden werden, das den Socialismus mit dem Communismus, beide mit dem innersten Leben ihrer Gegenwart verbirgt? Ist es ein wahres, und wirklich zum Kern der heutigen Zustände Frankreichs gehörendes, so kann es nicht plötzlich entstanden sein, sondern muß als Resultat seiner ganzen neuesten Geschichte erscheinen; und hier verbirgt es sich nicht. Die Elemente des Staatsverbandes sind allmählig zu andren geworden; unter ihnen ist ein vollkommen neues aufgetaucht, das vor der ersten Revolution absolut unbeachtet wie ungeachtet daniederlag, dem Niemand das Recht zugestand, selbstständig zu wollen oder zu denken, ja dem sich weder der Staat noch der Einzelne mit Liebe oder thätlicher Unterstützung zuwendete, es unter seiner Würde haltend, denen zu helfen, die Gott selbst gleichsam bei der Vertheilung geistiger und materieller Gabe vergessen hatte. Es ist das *Proletariat*; die ganze Classe derer, die weder Bildung noch Eigenthum als Basis ihrer Geltung im gesellschaftlichen Leben besitzen, und die sich dennoch berufen fühlen, nicht ganz ohne jene Güter zu bleiben, die der Persönlichkeit erst ihren Werth verleihen. Diese Classe, ihre Berechtigung und ihr Loos ist es, die sowohl der Socialismus als der Communismus im Auge haben; die ganze Bedeu-

tung des Proletariats kommt den Erscheinungen zu, von denen wir reden, denn von dem Gefühle des Unglücks, in das es versunken ist, sind sie ausgegangen, und alle träumerischen Hoffnungen und Pläne desselben sind in ihnen zusammengefaßt und zum Theil als innerlich vollendetes System dargestellt. Nicht wie der Reiche reicher, nicht wie der Weise weiser werden soll, ist hier abgehandelt; es frägt sich nicht nach den Theorien des Staatsrechts oder der Staatsverwaltung, nicht einmal nach dem, was hier doch so nahe zu liegen scheint, dem Armenwesen; das einzige Ziel ist die angemessene Vertheilung der ihrer Idee nach allgemeinen Güter, des Besitzes und der Intelligenz, an diejenigen, denen sie in der gegenwärtigen Lage der Dinge versagt worden sind. Das ist der gemeinsame Grundsatz für alles, was Communismus und Socialismus heißt, obgleich sie in allem Uebrigen auf das entschiedenste sich selber von einander scheiden, und wirklich geschieden sind.

Was aber ist es, was dies Proletariat selbst in unserer Gegenwart zu einer solchen Bedeutung erhebt, daß es sogar den Erscheinungen, die es auch nur von ferne berühren, den Reflex seiner eignen Wichtigkeit zu geben vermag? Von jeher gab es Arme in allen Staaten und Völkern; ja ihre Zahl war zum Theil noch größer, wie sie gegenwärtig ist. So fanden sich zu Ludwigs XIV. Zeit 40,000 Arme allein in Paris, was verhältnißmäßig mehr ist, wie die heutige Masse derer, die der öffentlichen Unterstützung bedürfen, und Vauban entwirft in seinem oft citirten Reisebericht eine Schilderung des allgemeinen Elends, die uns einen Zustand des niederen Volkes verräth, gegen den der gegenwärtige fast ein glücklicher genannt werden kann. Aehnlich fand man es in andern Ländern und zu andern Epochen; dennoch war von der Bedeutung des Proletariats, ja vom Proletariat selbst keine Rede. Was ist es denn, was gerade in unserer Zeit das Leben jener Classe uns als selbständiges entgegentreten läßt?

Wenden wir uns zuerst zu Frankreich selbst. Es ist noch das innere Verhältniß der Elemente seiner Gesellschaft nicht, das wir hier schon erfassen wollen; es mag uns dieses Moment zuerst in seiner rein äußern Gestalt seine Wichtigkeit vergegenwärtigen. Vor der Revolution gab es in Wahrheit eben nur jene drei Stände, die sich in den Etats généraux repräsentirt fanden, den Adel, die Geistlichkeit, und den dritten Stand. Da bricht die Revolution aus; der König ruft seinem Heer, umgiebt die Assemblée in Versailles mit Bajonetten und droht, das schon Errungene unter dem Donner seiner Kanonen zu begraben. Plötzlich erhebt sich Paris; es zieht nach Versailles, und der König wird zum ersten Mal von seinem Volke gezwungen, die Vertreter des Volks als eine Macht anzuerkennen. Noch einmal

versucht der Nachfolger Ludwig's XIV., von den Tuilerien aus seine Macht sich wieder zu gewinnen, und die Empörung zu bändigen. Da wird das Schloß mit den Waffen in der Faust gestürmt, und der König, Gefangener seines Volkes, erliegt unter dessen Wuth. Jetzt folgt die furchtbare Zeit des Terrorismus; ein einziger Mann hält durch die Gewalt des Schreckens die ganze königliche Macht in seiner Hand, und herrscht dictatorisch über dasselbe Volk, das er schwören läßt, für seine Freiheit sterben zu wollen. Wer waren jene Streiter, die die Nationalversammlung befreiten, die die Tuilerien eroberten, die Robespierre auf seinem Platze erhielten, und die Garde Henriot's bildeten? Was anders sind jene „tricoteuses," jene „aimables faubourgs," als eben die Proletarier, die plötzlich durch das Bedürfniß muthiger und bewaffneter Arme eine vorher nie geahnte Bedeutung erhielten! Seit jener Zeit haben sie eine Stelle in der Geschichte Frankreichs. Ihre Wichtigkeit konnte ihnen nicht verborgen bleiben; hätten sie sie auch selber nicht gefühlt, so gab es hundert Redner, die sich ihnen zuwandten, und ihnen für ihre Thaten dankten, um neue von ihnen fordern zu können. Unter den gewaltigsten Stürmen der Revolution, in den Kämpfen, die die junge Republik in Paris wie an der Gränze ihren Feinden lieferte, lernte das Proletariat zweierlei; zuerst begriff es sich selber allmählig als einen eigenen Stand, dann aber erkannte es seine Bedeutung in allem, was Revolution heißt. Dieses Resultat überlieferte die Republik der Kaiserzeit, die Kaiserzeit der Restauration. Schon schien es vergessen, als plötzlich die Julirevolution jene schlummernde Kraft aufs Neue erweckte, jetzt aber furchtbarer, weil sie nun mit bestimmten Ansprüchen aufzutreten beginnt. Denn neben der Lust am bloßen Kampf und der Liebe zum Ruhm ist auch hier endlich das unmittelbare materielle Bedürfniß in sein unverjährbares Recht eingetreten. Was haben ihm, dem Armen, dem Nichtbesitzer, alle Revolutionen denn genützt? hat er seine Stellung verbessern, seinen Unterhalt sichern, seine Genüsse vermehren, seiner Familie die Unabhängigkeit sichern können? Ist er all dem Reichthum, der ihm besonders in Paris so nahe liegt, all den Freuden, die damit verbunden sind, all der Achtung, ja den Rechten, die er mit sich führt, auch nur um einen Schritt näher gerückt? Muß es ihm nicht als ein furchtbarer Widerspruch, ja als ein Hohn erscheinen, wenn man zugleich ihn preist als den tapfern Mitkämpfer für die Befreiung seines Vaterlandes, als einen Hauptgründer des Glücks seines Landes, während die Wahlgesetze ihn von allem Recht an der Staatsgewalt, seine Armuth ihn von allem Genuß ausschließen? Das beginnt jetzt der Proletarier zu fühlen; er beginnt allmählig ein selbständiges Wollen, einen eignen Zweck zu haben,

und zu erkennen, daß er bis dahin nur für Andre gearbeitet und geblutet hat. Dazu kommt das Bewußtsein seiner Kraft; die Erinnerung an das, was durch ihn geschehen ist, macht ihm Pläne und Hoffnungen möglich, die als Rückhalt einer physischen Macht bedürfen; er weiß, daß diese ihm nicht fehlen wird, wenn er nur erst das bestimmte Ziel gesetzt hat, und so wird allmählig aus dem Chaos dieser eigenthums- und bildungslosen Masse ein Ganzes, dem keiner, wenn auch die Berechtigung, doch seine Bedeutung versagen kann.

Das ist jenes neue Element, das, mitten in die Gesellschaft Frankreichs hingestellt, wohl ein gefährliches genannt werden darf; gefährlich durch seine Zahl und seinen oft bewiesenen Muth, gefährlich durch das Bewußtsein seiner Einheit, gefährlich endlich durch das Gefühl, daß es nur durch Revolution zur Verwirklichung seiner Pläne gelangen kann.

Und kaum ist es nöthig, von dem französischen Boden den Blick auf Dasjenige hinzuwenden, was mit gleichem Wesen, wenn auch in andrer, durch andre Nationalität beherrschter Form in dem benachbarten England sich gebildet hat. Auch hier hat das Ende des vorigen Jahrhunderts die untersten Schichten der Gesellschaft in einer Weise bewegt, die jenes Land früher nicht gekannt hat; langsam aber unaufhaltbar hat sich eine Masse aus der Bevölkerung abgelöst, die man schon fast nach Millionen zählt, und die in der äußeren Gestalt wie in der inneren Anschauung ihres Lebens eine tiefe, fast unüberschreitbare Kluft zwischen sich und denjenigen findet, die sie für die Glücklicheren und Mächtigeren halten. Schon hat sich diese Masse eine eigene selbstgeschaffene Organisation gegeben; schon hat sie eigene Organe und eigene Führer; schon hat sie in festen Principien den Mittelpunkt der Ueberzeugungen ihrer Mitglieder aufgestellt; ja sie hat schon begonnen, einen Kampf mit den übrigen Theilen des Volkes zu eröffnen, der bereits mehr als eine blutige Entscheidung, mehr als einen Märtyrer jener Principien gefunden hat. Das Proletariat Englands, minder aufbrausend und minder unbedachtsam, ist darum nicht minder mächtig, nicht minder gefährlich als das französische, und nicht minder hat sich darum dort wie hier der Blick ernster Beobachtung dieser neuen Gestalt in dem Leben der Völker zugewendet.

Denn in der That giebt es, will man anders jener Beobachtung das Recht nicht absprechen, aus dem bereits Geschehenen und Begonnenen einen Schluß auf das Künftige zu ziehen, kaum ein Verhältniß in dem ganzen Umfange des Völkerlebens, das in gleichem Maße ein bedenkliches genannt werden könnte. Wo sonst einem staatlichen Zustand ein äußerer und selbst

ein innerer Feind entgegentritt, da kennt man ihn und weiß ihn zu erfassen als ein bestimmtes Ganze, dessen Gränzen, dessen Absichten, dessen Gewalt, dessen Gegenwart offen darliegen.

Man weiß, warum es sich handelt zwischen ihm und uns; man weiß, daß er mit den Kräften, die das Bestehende bietet, uns begegnen wird, und daß er mit gleichen Kräften bekämpft sein will; man weiß endlich, daß, wenn die Waage des Sieges sich auf seine Seite neigt, der Verlust zwar die Güter des Ganzen, aber doch nicht das persönlichste Verhältniß des Einzelnen treffen und vernichten wird. Man kann daher in solchem Kampfe den Ausgang fürchten, aber den Kampf selber wird man mit frischem Muthe übernehmen; denn auch den Ueberwundenen begleitet die Ehre eines tapferen Streites, die Opfer, die er gefordert, belohnt das Bewußtsein, das Seinige für das Wohl des Ganzen eingesetzt zu haben, und immer wird dem erhebenden Glauben Raum genug bleiben, daß die volle und todverachtende Hingebung eines Volkes auch dem mächtigsten Feinde unüberwindlich ist. Wie ganz anders aber ist das Verhältniß, in dem das Proletariat zu den übrigen Theilen des Völkerlebens steht! Einmal vorhanden, ist es gleichsam nirgends und überall; es steht nicht der Masse der Bevölkerung als eine gesonderte zweite gegenüber, sondern auf allen Punkten derselben erscheint es zugleich, und je höher sich an einem bestimmten Orte das geistige und materielle Leben des Volkes entwickelt, desto massenhafter entfaltet es sich mit ihm, in ihm, durch dasselbe. Vergebens wird man versuchen, ihm eine äußere Gränze zu ziehen; ja vergebens ist es, seinen Umfang auch nur in Zahlen ausdrücken zu wollen. Zu den Füßen der Industrie, aus dem Saamen der geistigen Arbeit, auf dem Boden des öffentlichen Rechts und Lebens sproßt es empor, stets dasselbe in mannichfach wechselnder äußerer Lage und Gestalt. Und schwerer noch als sein Umfang läßt sich bestimmen, was seine Absichten und sein Ziel sind. In tausend Stimmen werden sie laut; aber jeder scheint seinen eignen Weg zu gehen. Doch Eins ist gewiß, und dies Eine ist es, das bald als der Hintergrund aller verworrensten Pläne und Richtungen erscheinen muß. Nicht um ein einzelnes Zugeständniß, nicht um ein einzelnes Gut, nicht um einen einzelnen Zustand handelt es sich in der Frage nach der Zukunft des Proletariats, und keine einzelne Anstrengung des edelsten Volkslebens, und wäre sie noch so glänzend und noch so hingebend, wird im Stande sein, diese Frage zu lösen. Sondern in der That, mit jener Frage scheint das ganze Gebiet dessen, was sich die Menschheit als ihre herrlichsten und werthvollsten Güter mit schwerer Arbeit errungen hat, in der Berechtigung seines Daseins, ja in der Mensch-

lichkeit desselben ein fragliches werden zu müssen; das Bessere scheint Unrecht zu haben dem minder Guten, das Große dem Kleinen, das Machtvolle dem Unkräftigen gegenüber. Das persönliche Leben des Einzelnen, die Selbständigkeit individueller Entwicklung wird angegriffen; der Zustand der Civilisation und die Stützen und Keime derselben werden mit gleicher Verurtheilung, mit gleichem Hasse getroffen. Und das ist das Eigenthümliche dieser eigenthümlichsten Erscheinung unsres Jahrhunderts, daß sie selber ihren Ausgangspunkt nicht etwa in solchen Grundsätzen und Begriffen sucht, die den höchsten Grundlagen menschlicher Erkenntniß widersprechen; sondern die Liebe, die Menschlichkeit, das Recht, die Geschichte, ja die Offenbarung geben ihren Inhalt her, um in dem Kampfe des Proletariats als Waffen zu dienen. Was bisher bestanden in der äußern Welt, soll eine neue Form finden; was bisher gegeben war im inneren Leben, soll dieser neuen Form in neuer Auffassung zur Grundlage dienen. Es giebt nichts, nicht einmal die Mangelhaftigkeit alles Zeitlichen, das der künftige Zustand aus dem gegenwärtigen nach seiner gänzlichen und gründlichen Vernichtung hinübernehmen will. So erscheint die Basis aller gemeinsamen Ordnung, das Bescheiden mit dem Beschiedenen und das Bedingtsein des zu Erstrebenden durch die dem Arbeitenden gegebenen Mittel aufgelöst, die Bande gebrochen, die im Stande wären, Furchtbares zu verhindern; an die Stelle der fruchtbaren Ruhe tritt die Unzufriedenheit, an die Stelle des genügsamen Genusses der unversöhnte Haß, und in die Lebenssphäre jedes Einzelnen, in den Kreis seiner Thätigkeit und seiner Hoffnungen, in das Verhältniß der Gruppen des Völkerlebens zu einander, in das Herz der Gesellschaft selber ist der Kampf hineingetreten.

Und dürfte dann nur endlich das deutsche Volk sagen, daß ihm wenigstens jene Zweifel und jener Kampf durch die Gunst eines freundlicheren Geschickes oder durch die innere bessere Natur erspart seien! Aber wer wird es wagen zu behaupten, daß wir frei bleiben können von dem, was die so eng verwandten Nachbarvölker bewegt, oder daß wir auch nur jetzt noch davon frei wären? Schon hat der Kampf der Gesellschaft die große Völkerbrücke zwischen Osten und Westen, die flachen, industriereichen Ebenen der Rheinmündung betreten, schon bricht er im Süden hervor durch die Thäler der Schweiz, in deren bergumschlossenen Gebieten die allgemeinen Fragen des Jahrhunderts mit der ganzen Verbissenheit localen Haders sich auf das Engste verschmelzen; schon ziehen die ersten Andeutungen jener Bewegungen auch über unsre eigenen Häupter hin, gefahrlos zwar für sich, aber die Gefahr verkündend. Es ist nicht mehr möglich, als ein Fremdes

mit neugieriger Ruhe zu betrachten, was bereits den Fuß auf die eigene Schwelle gesetzt hat; es ist nicht mehr eine Sache Frankreichs, Englands, der Schweiz und Belgiens, sich mit ihrem Proletariat abzufinden so gut sie können oder nicht können; es ist unsre eigene Sache, um die es sich dort handelt, und es ist Zeit geworden, daß wir erkennen, um wie viel es sich dabei handeln wird. Und hätte deshalb der Gegenstand, den wir nunmehr zu erfassen haben, kein historisches, kein systematisches, kein statistisches Interesse, groß genug, um seine Berücksichtigung von dem deutschen Leser zu fordern, so wäre die materielle Bedeutung der Sache wahrlich schon für sich Grund genug, zur Theilnahme, zur ernsten Ueberlegung bei allen demjenigen anzuspornen, was jene Bewegung betrifft. Und das um so entscheidender, als unter allen Fragen, welche unser Jahrhundert bewegen, keine mit gleicher Gewalt und mit gleich schwieriger Lösung uns entgegentritt. Denn hier wie in allen den Dingen, deren Gültigkeit das Leben Aller zugleich betrifft, ist es gewiß, daß jene Lösung nie durch den Einzelnen allein gefunden wird, sondern daß erst die gemeinsame Arbeit das gemeinsame Ziel zu erreichen befähigt ist. Jene innere Theilnahme Aller an dem Gegenstande der Thätigkeit des Einzelnen ist die Luft und das Licht zugleich, durch die sie gedeiht; und selten wohl hat man mit mehr Recht gefordert, was der Drang der Sache mit gleicher Nothwendigkeit zu leisten gebietet.

Gerade deshalb nun, weil wir in der Betrachtung des französischen Socialismus und Communismus vor einer europäischen Erscheinung stehen, deren innerer Zusammenhang mit dem ganzen Leben des Volkes in allen seinen Theilen von Niemandem bezweifelt wird, treibt der Gegenstand selber die Untersuchung über seine localen und sogar über seine volklichen Gränzen hinaus. Zwar das ist gewiß, daß das französische Proletariat seine eigene Gestalt und Geschichte hat, und daß es sehr wohl thunlich ist, sich auf diese zu beschränken. Allein das, was dieses Proletariat mit den gleichen Erscheinungen anderer Länder eben gemein hat, das, wodurch wir gezwungen werden, es selber nur als einen Theil einer viel allgemeineren Entwickelung anzuerkennen, das mithin, wodurch es seine höhere und allgemeinere Bedeutung empfängt, wird uns nicht in ihm allein gegeben. Ist es wahr, daß die Erscheinung des Proletariats Frankreich keineswegs allein angehört, sondern daß im Gegentheile alle civilisirten Länder eine entsprechende Bildung in ihrem Schooße erzeugt haben, so muß sie aus Ursachen entstanden sein, die gleichfalls nothwendig als allgemeine betrachtet werden müssen. Und wenn es Mittel giebt, ihm und seinen Gefahren zu begegnen, so müssen diese Mittel eben nirgends anders liegen, als in jenen dem allgemeinen

Wesen des Proletariats zum Grunde liegenden Bedingungen. Wir glauben daher, daß die Sache an sich so wie ihre gegenwärtige Bedeutung mit gleicher Berechtigung fordere, daß jede Beobachtung des Proletariats von ihrem besonderen Standpunkte aus wenigstens den Versuch mache, das eigenthümliche Wesen desselben in seinem rechten Kerne zu erfassen. Und schwerlich wird es daher einer besonderen Entschuldigung bedürfen, wenn wir als Einleitung dem Folgenden eine Untersuchung über die Natur und die inneren Kräfte des Proletariats voraufsenden.

Nur daß man uns dabei Eins zugestehe. Leicht ist die Meinung bereit anzunehmen, daß man eine solche Erscheinung wesentlich für sich zu betrachten, aus ihrem eigenen Inhalte ihren Umfang und ihre Bedeutung allein zu bestimmen habe. Nicht einmal aber im Organismus der Natur ist es möglich, sich für die Erkenntniß des Einzelnen auf dies Einzelne zu beschränken; wie viel weniger im Organismus des persönlichen Lebens, in dem stets das eine Lebendige das andre durchdringt, begränzt, bekämpft und erhält. Was hier dem Einen gehört, das wird zum Eigenthum Aller, und das Eigenthum Aller kehrt zum Einzelnen zurück; Ein Leben umfaßt das Ganze, und erst die Erkenntniß der Stelle, welche das Besondre in diesem Allgemeinen einnimmt, giebt die Möglichkeit das wahre Wesen des ersteren zu verstehen. Wenn man daher nach dem Begriff und der Bedeutung des Proletariats fragt, so wird man fast unwillkührlich dahin kommen, dieses Proletariat als Theil des größeren, es selber wieder einschließenden Ganzen zu betrachten; wenn es den Anlaß giebt, sich mit diesem Ganzen zu beschäftigen, so giebt das letztere erst die Möglichkeit, jenes zu verstehen. Dies Ganze aber ist die Gemeinschaft der Menschen überhaupt, die, in einen Begriff zusammengefaßt, als eine in ihrer Gestalt und Bewegung durch ihre eigenen Elemente bestimmte und geformte, und damit als ein innerlich organisches Leben erkannte, die Gesellschaft heißt. Das Dasein des Proletariats zwingt uns, die mannichfachen und oft wiederholten Betrachtungen über die menschliche Gesellschaft zur Wissenschaft der Gesellschaft zu erheben; die Wissenschaft der Gesellschaft muß dafür uns lehren, was das Proletariat ist, was es will, was es sein wird. Es wird hier nicht zum erstenmale gesagt, daß gerade hierin ein wesentlicher Einfluß des Proletariats liegt, daß es uns dahin bringen wird, jene Wissenschaft als selbständige anzuerkennen, und ihr als solche eine selbständige Arbeit zuzuwenden. Das nun freilich wird man nicht fordern, daß wir als Einleitung und an diesem Orte den ganzen Umfang einer solchen, vielleicht der schwierigsten staatswissenschaftlichen Aufgabe lösen sollen. Allein wenn es nicht

genug ist, blos von den Gefahren des Proletariats geredet zu haben, so wird ein kurzer Versuch, dasselbe in seinem Verhältniß zur Gesellschaft darzustellen und eben auf diese Weise sein eigentliches Wesen zu erfassen, gewiß ein wohlberechtigter erscheinen.

II.

Der Begriff der Gesellschaft.

Gewiß ist es, daß alle Erscheinungen einen Grund haben, den man mit den Sinnen nicht erfassen kann, und für dessen Wahrheit daher auch die sinnliche Gewißheit nicht genügt. Zu den bedeutendsten Zeichen der hohen Entwicklung unserer Zeit gehört es, daß dieses Bewußtsein, wie das Bedürfniß, jene tieferen Gründe zu erkennen, anfängt ein ganz allgemeines zu werden, und daß die Betrachtung der Verhältnisse neben ihrer innern Berechtigung jetzt auch die Aufgabe hat, einen Blick tiefer in das Wesen des Lebendigen zu thun, um seine äußere Gestaltung zu begreifen. Wir machen von diesem Rechte Gebrauch; schwerlich würden wir ohne dasselbe unser Ziel erreichen.

Der Begriff der Gesellschaft gehört nicht bloß darum zu den schwierigsten in der ganzen Staatswissenschaft, weil sein Umfang ein so allgemeiner ist, daß man nur schwer dazu gelangt, ihm überhaupt einen selbständigen Inhalt zu geben, sondern auch vorzüglich deshalb, weil jeder gewohnt worden ist, mit jenem Ausdruck eine mehr oder weniger klare Vorstellung zu verbinden, die vollkommen willkührlich wird, da es bisher kaum einen Anlaß gab, sich über ihren Inhalt recht klar bewußt zu werden. Wer daher von einer Wissenschaft der Gesellschaft redet, wie man von einer Wissenschaft des Staats oder der Wirthschaft zu reden pflegt, der hat nicht bloß die Aufgabe, jenen Begriff hinzustellen, sondern zugleich die Pflicht, mit der unendlichen Masse vager Vorstellungen und mit dem allgemeinen Glauben, daß wenigstens hier jeder Recht haben und doch meinen könne was er wolle, sich in den bestimmtesten Gegensatz zu setzen. Wenn aber die Gesellschaft eben so wirklich, eben so allgemein, eben so nothwendig ist als der Staat, wie sollte es denn möglich sein, daß für jene nicht gefordert werden und geschehen könnte, was für diesen als nothwendiger Ausgangspunkt aller tieferen Betrachtung desselben hingestellt wird, das Erfassen seines Wesens

in seinem Begriffe, und die Lösung seiner inneren Gegensätze aus diesem Begriffe? Ist die Gesellschaft keine unorganische und zufällige Masse, sondern eine selbständige und eigenthümliche Form des menschlichen Lebens, so wird sie als solche Einen Punkt in sich tragen, wo sie mit Einem Gedanken erfaßt und in der Vielgestaltigkeit ihrer äußeren Erscheinung überscheint und beherrscht werden kann. Und dieser Punkt ist der Begriff der Gesellschaft.

Will man diesen Begriff aber feststellen, so muß man vor Allem die Vorstellung fern halten, als sei es die Aufgabe desselben, wesentlich die heutige Gestalt der Gesellschaft zu erklären. Jede Gemeinschaft der Menschen wird zur Gesellschaft; in jeder Gesellschaft daher, möge sie so verschieden sein wie sie wolle, muß jener Begriff sich wiederfinden. Grade dadurch erst wird es möglich, der Vorstellung Herr zu werden, als sei unsre Gesellschaft in ihren Zuständen und Widersprüchen ein ganz Abnormes, und als habe mit einem absolut neuen Element eine absolut neue und unerhörte Ordnung der Dinge Platz gegriffen. Es liegt eine eigenthümlich beruhigende und klärende Gewalt bei der Betrachtung aller tiefeinschneidenden Widersprüche in dem Bewußtsein, daß sie dem Gange einer Entwicklung angehören, die mit über die Gränzen des eigenen Lebens, ja über die des einzelnen Volkes selber hinausreichen. Das, was uns beengt und beängstigt, wird dadurch zu einem Theile der menschlichen Welt überhaupt, ein Inhalt der unendlichen Macht, die diese Welt erzeugt und geleitet hat, eine Aufgabe ihrer Kraft und Vorsehung; vor ihr kann und wird es keinen absoluten Widerspruch, keinen ewigen Kampf, keine Verzweiflung an der Lösung der Fragen geben, die das enge Einzelleben nur zu oft mit ihrer Pein bewegen; und wenn der treue Glaube nicht mehr ausreicht, um ihm die feste Hoffnung endlicher Versöhnung des Widerstreitenden über die Noth des Augenblicks zu erheben, der wird in der Geschichte, die nie geruht hat, ehe sie aus dem Guten das Bessere erzeugte, die Ueberzeugung wiederfinden, daß grade da, wo die Menschen verzweifeln, die Menschheit sich zu den großartigsten Entfaltungen ihres Lebens vorbereitet. Dieses Bewußtsein aber fordert Eins; es kann und wird nur dann entstehen, wenn man eben das Einzelne als eine Erscheinung eines wahrhaft allgemeinen, das ist eines durch die Natur des persönlichen Lebens selber gegebenen Verhältnisses begreift; und die einzig mögliche Form, in der dies geschehen kann, ist die Erkenntniß des in allen Wandelungen sich Gleichbleibenden, des Begriffs des Dinges; darin, und nicht in einer logischen Uebung suchen und sehen wir die hohe Bedeutung begrifflicher Auffassung; der Begriff ist es, der uns hier wiedergeben soll, was die Thatsache des Einzellebens nur zu oft zu verlieren scheint; und dieser Be-

griff selber will zunächst durch ruhige und festhaltende Beobachtung des Allgemeinen in dem Einzelnen gefunden werden.

In jedem einzelnen Menschen lebt ein Widerspruch, den wir auf dem Grunde jeder Arbeit, jeder Mühe, jeder Hoffnung, jedes Bedürfnisses wiederfinden; er ist der Widerspruch zwischen dem, was der Mensch, der zum Bewußtsein seiner selbst gelangt, sein möchte, und dem, was er wirklich ist; zwischen seiner Bestimmung und seiner Wirklichkeit. Dieser Widerspruch tritt zuerst und am greifbarsten auf in dem Verhältniß des Menschen der Natur gegenüber; er weiß, fühlt, erkennt, daß sie ihm zum vollen Genuß der Herrschaft gegeben ist; aber er als Einzelner vermag es nicht, sie sich in ganzem Maaße zu unterwerfen; die räumliche und zeitliche Gränze die ihn umgiebt, macht es dem Einzelnen ewig unmöglich jenen Widerspruch zu lösen.

Eben darum giebt es keinen einzelnen Menschen. Die unendliche Beschränktheit des Einzelnen wird aufgehoben in der Unbeschränktheit der Vielheit, die für die Erreichung der in jedem Einzelnen gegebenen Bestimmung eine unendliche Kraft, eine unendliche Zeit bietet; und die bekannte Theorie, welche die Macht und das Wohlsein eines Staates einfach nach der Zahl seiner Einwohner bestimmen wollte, ist nichts anderes als die praktische Anwendung dieses noch sehr unentwickelten Satzes.

Jede Vielheit erscheint nun nothwendig, zuerst als ein bloßes Nebeneinanderstehen ihrer einzelnen Mitglieder. Allein da sie ihrem Wesen nach da ist, um die Begränztheit des Einzelnen aufzuheben, sein Dasein mit der Kraft in dem Leben aller zu erfüllen und auf diese Weise die Bestimmung der Idee der Persönlichkeit zu verwirklichen für alle sowohl als für den Einzelnen, so müssen nothwendig die Einzelnen der Vielheit in Beziehung zu einander treten, für einander da sein. Dieses für einander Sein, als ein selbständiges Moment des Lebens auftretend, ist die Einheit der Menschen. Auf diese Weise entwickelt sich aus Einzelheit und Vielheit die Einheit in der Menschheit.

Indem nun diese Einheit ihrem Wesen nach für die Erreichung der menschlichen Bestimmung gesetzt ist, die Bestimmung des Menschen aber in ihrem Objecte als eine verschiedene erscheint, so ergiebt es sich, daß auch jene Einheit der Menschen, an die Verwirklichung menschlicher Bestimmung in diesem Objecte sich anschließend, eine verschiedene sein wird.

Da aber in aller Form jener Verwirklichung der Idee der Persönlichkeit die Freiheit und Vollendung derselben stets das allgemeine Ziel bleibt, so haben alle Formen der Einheit das mit einander gemein und ihre Wahrheit

darin, daß sie eben ihre eigene höchste Vollendung in dem Maße erreichen, in welchem sie die Vollendung aller Einzelnen fördern und setzen. Und das tiefere Eingehen auf jede derselben zeigt, daß ihre ganze Besonderheit eben nur dazu dient, durch sie in jedem Einzelnen die Idee der höchsten persönlichen Vollendung in besonderer Weise zu erreichen.

Da aber ferner diese Einheit die nothwendige Bedingung der vollen Entwicklung des Individuums ist, so hat dieselbe eben in dieser ihrer Nothwendigkeit zugleich ihre absolute Selbständigkeit. Man kann und wird mithin niemals das Wesen der menschlichen Einheit bloß aus ihrem Verhältniß zu dem Einzelnen und seinem Leben ganz erfassen; die tiefere Erkenntniß der Dinge wird stets gezwungen, sie für sich zu betrachten, und von dem Einzelnen absehend, in ihr selber, erscheine sie nun in welcher Gestalt sie wolle, das Gesetz und das Wesen ihres eigenen Lebens zu begreifen. So geschieht es, daß man die Einheit der Menschen als ein Moment am absolut selbständigen Leben des Einzelnen, aber auch das absolut selbständige Leben der Einzelnen wieder als bloßes Moment an dem der Einheit zugleich betrachten muß, um ganz das Wesen beider und ihr Verhältniß zu einander zu verstehen.

Nun kann man im Allgemeinen sagen, daß alle Formen jener Einheit bis jetzt nach allen Seiten hin wenigstens untersucht worden sind; in jedem Falle muß es genügen, an diesem Orte auf dieselben verwiesen zu haben. Die Ehe, die Einheit welche das Geschlecht giebt, die Familie, die Einheit, welche durch Zeugung und Erziehung entsteht, der Vertrag, die Einheit welche der einzelne Willensact der mehreren setzt, die Gemeinde, die Einheit, welche die örtliche Berührung hervorruft, die Kirche, die Einheit des Gottesbewußtseins und seines Bekenntnisses, der Staat endlich, die Einheit, welche als die selbständige allgemeine Persönlichkeit sich zu allgemeinem persönlichen Willen und That erhebt, bilden den Gegenstand zu mannichfaltiger und gründlicher Forschungen, als daß wir hier weiter uns mit demjenigen, was an den letzteren verkehrt und was richtig sein mag, weiter beschäftigen könnten. Aber Eine Form jener Einheit ist bis jetzt nie beachtet worden, hauptsächlich deshalb, weil sie noch nie als Ganzes, sondern stets nur in ihren Theilen einen selbständigen Willen gehabt hat. Diese ist es, die wir, und zwar nach den oben angegebenen Ausgangspunkten, nunmehr untersuchen müssen.

Die Bestimmung des Menschen dem natürlichen Dasein gegenüber ist die, die ganze Welt der natürlichen Dinge sich, seiner Bestimmung, seiner Freiheit zu unterwerfen. Dies Verhältniß der Persönlichkeit zu jener Natur

der Dinge äußert sich bloß potentiell — als das Gefühl der höheren menschlichen Aufgabe, in dem Wunsch und dem Bedürfniß; es erscheint äußerlich als die Arbeit, das Bestimmtwerden des Natürlichen durch die That des Persönlichen, und vollzieht sich als Genuß der Harmonie, welche aus der Verwirklichung der höchsten Bestimmung in der wirklichen Welt entsteht.

Unter allen Verhältnissen, in denen die Beschränktheit des Einzelnen neben seiner Unendlichkeit dem Menschen klar wird, ist jener Kreislauf von Bedürfniß, Arbeit und Genuß derjenige, der den Mangel und Widerspruch in der Einzelheit am deutlichsten zeigt. Nicht einmal dazu ist der Einzelne fähig alle Genüsse zu genießen, welche das menschliche Leben bietet; vielweniger alle Arbeit zu übernehmen, die jene voraussetzen. Das Maß des Wirklichen und Natürlichen, das der Mensch als Einzelner sich vormalen kann, ist das Maß der Armuth.

Die Vielheit der Menschen allein, unendlich reich an Kraft, ist auch unendlich reich an Fähigkeit zu Arbeit und Genuß. Allein die Einzelnen neben einander gestellt, würden nur die unendliche Vervielfältigung der Armuth sein. Erst indem sie für einander arbeiten, kann jeder Einzelne das Maß seiner Bedürfnisse mit dem Maße seiner Genüsse erfüllen. —

Dies für einander Arbeiten beginnt nun zuerst in dem engen Verhältniß weniger Einzelnen zu einander, da das Ziel der Arbeit, der Genuß, ein individueller ist, und daher anfänglich die Bekanntschaft mit dem persönlichen Bedürfniß des Anderen die Voraussetzung des Arbeitens für ihn bildet. Allein das Wesen der Persönlichkeit ist ein allen gleiches; die wesentlichen Bedürfnisse sind demnach nicht minder allen gleich, und so zeigt es sich bald, daß die Arbeit für irgend ein wesentliches Bedürfniß des Menschen stets auch eine Arbeit für das Bedürfniß eines Menschen ist. Dieses Wesen der Persönlichkeit macht es daher möglich, für alle zu arbeiten, indem man für ein bestimmtes menschliches Bedürfniß, für einen bestimmten Genuß arbeitet. In diesem Satze ist die Gemeinschaft der menschlichen Arbeit gegeben. Es ist möglich, daß Einer für viele, ja daß Einer für Alle arbeitet.

Jetzt aber ergiebt sich ein zweiter Satz. Wenn der Genuß oder die volle und harmonische Befriedigung des Wunsches und Bedürfnisses in der vollen und harmonischen Beherrschung des Gegenstandes durch die Persönlichkeit, in dem innerlichen und äußerlichen Aufnehmen des objectiven Lebens in das subjective liegt, so wird dieser Genuß des einzelnen Objects nur dadurch erreicht werden können, daß dasselbe durch die volle, innerlich und

äußerlich vollendete Arbeit des Einzelnen dem Genusse dargeboten würde. Da nun der bestimmte Genuß wie die bestimmte Befriedigung an dem bestimmten Object gefunden wird, so kann zwar der Einzelne für viele und alle dadurch arbeiten, daß er viele Gegenstände für das Bedürfniß und den Wunsch der Einzelnen bereitet; aber die Vollendung dieser Arbeit wird erst dann erreicht, wenn er mit seiner ganzen Persönlichkeit eine bestimmte, mithin besondere Arbeit für alle übernimmt.

Indem dies geschieht, macht derselbe die Arbeit der anderen für dieses Object überflüssig; er giebt ihnen damit die Möglichkeit, eine andre Arbeit mit derselben Kraft und Vollendung zu betreiben, und so folgt der Satz, daß, indem der Einzelne die einzelne Arbeit übernimmt und sie zur völligen Ausbildung bringt, alle Einzelnen alle einzelne Arbeit, mithin die menschliche Arbeit überhaupt, zu vollenden, den höchsten Genuß aller zu befriedigen im Stande sind. Das ist die Einheit menschlicher Arbeit. Es ist jetzt nothwendig, daß Einer für viele und alle arbeite.

Hieran schließt sich einfach der dritte Satz, der den Begriff der Gesellschaft vorbereitet. Grade dadurch, daß der Einzelne eine bestimmte Arbeit übernimmt und vollzieht, und damit die Vollziehung dieser Arbeit durch andre überflüssig macht, wird es sich ergeben, daß die anderen eine andre bestimmte Arbeit übernehmen, und daß sich mithin die ganze Vielheit der Menschen in alle menschliche Arbeit theilt. Diese Theilung der Arbeit aber zeigt nun bald, daß eine Arbeit zur Bedingung und Voraussetzung der anderen wird. Die getheilten Arbeiten fangen daher an in einander zu greifen; es entsteht der Grundsatz, daß Einer nicht so sehr für den Genuß als für die Arbeit des anderen arbeitet; und so ergiebt sich die Ordnung der menschlichen Arbeit. Es ist demnach endlich nothwendig, daß der Einzelne nicht mehr regellos und willkührlich für andre, sondern daß er für diese Ordnung der menschlichen Arbeit als Glied derselben arbeite.

Auf diese Weise wird aus dem allgemeinen Satz, daß die Vielheit ein für einander Leben der Einzelnen erzeugen und sein müsse, der eigentliche Inhalt desselben gefunden; das für einander Sein zeigt sich als die Ordnung der gemeinschaftlichen Arbeit aller für alle.

Das bisher Gesagte enthält nun im Grunde nicht mehr und nicht weniger, als das, was unter dem bekannten Grundsatz der Theilung der Arbeit zusammen gedacht zu werden pflegt. Der Uebergang zum Begriffe der Gesellschaft entsteht erst durch ein anderes Moment, das man fast nie mit jenem in Verbindung bringt.

Da nämlich die Arbeit ihrem Begriffe nach aus dem Bedürfnisse hervorgeht und zur Befriedigung desselben führt, so ist das Erarbeitete, indem es die Möglichkeit der letzteren enthält, ein Gut. Wie nun die wesentlichen, und bald auch die minder wesentlichen Bedürfnisse allen gemein sind, so wird auch das Erarbeitete eben deshalb als ein Gut für alle, als ein allgemein menschliches Gut gelten dürfen. Die Arbeit aller erzeugt mithin die allgemein menschlichen Güter.

Es folgt daraus einfach, daß die besondre Arbeit besondre Güter erzeugt: und die Vertheilung der Arbeit wird mithin, weil Arbeit und Gut sich nothwendig entsprechen, zu einer Vertheilung der allgemein menschlichen Güter werden. Da nun aber jene Vertheilung der Arbeit sich zur Ordnung der allgemeinen Arbeit, also zur Unter- und Oberordnung der höheren und niederen Thätigkeit entwickelt, so muß aus dieser Organisation menschlicher Arbeitsgemeinschaft nothwendig eine Ordnung der Vertheilung menschlicher Güter entstehen, in welcher für den Einzelnen das Maß und die Stellung, in denen er an der Arbeit aller Theil nimmt, auch den Theil und das Maß bedingen, die er an der Vertheilung der menschlichen Güter hat.

Hier muß man nun, um den ganzen Umfang des Folgenden sich zu vergegenwärtigen, vor allem dasjenige genauer bestimmen, was man sich unter Arbeit und Zeit denkt. Es ist gewöhnlich dabei die materielle oder gar bloß industrielle Arbeit und das eigentliche Vermögen zu verstehen. Allein beide Vorstellungen sind viel zu eng. Will man den vollen Begriff der menschlichen Gesellschaft finden, so muß man unter den Arbeiten der menschlichen Gemeinschaft alle Form und alle Gegenstände menschlicher Thätigkeit denken. Die Güterlehre im höheren Sinne des Wortes hat zu zeigen, wie sich diese in besondere Gebiete abtheilen; die rein geistige Arbeit der Wissenschaft, der sittlichen und intellectuellen Erziehung anderer, der Kunst, der höheren Technik; die feine Arbeit, in welcher die gestaltende und schaffende Kraft des menschlichen Geistes den Stoff bewältigt und formt; die mechanische, in welcher die natürliche Kraft die elementarische Thätigkeit der sachlichen Bearbeitung vollzieht; — sie zeigt ferner das Güterleben der Völker als das Bedingtsein aller dieser Arbeiten durch einander, das Eingreifen der einen in die andere, die Ordnung dieser Grundgestalten der menschlichen Thätigkeit; — sie zeigt endlich, daß wirklich die Arbeit den Theil, den der Einzelne an dem ganzen Güterleben haben muß, bedingt und setzt, und daß derselbe als Arbeitslohn sogar zur selbständigen Erscheinung kömmt. Für uns handelt es sich indeß nur darum, daß man diesen Or-

ganismus des wirklichen Güterlebens für das Folgende als einen bereits gegebenen im Auge behalte, und alle Gebiete zugleich als durch dasselbe umfaßt, sich auf jedem Punkte vergegenwärtige. Nur so ist es möglich zu einem Begriffe der Gesellschaft zu gelangen, der der thatsächlichen Gesellschaft wirklich entspreche.

Nimmt man mithin alle menschlichen Güter als Grundlage der Betrachtung auf, so ergeben sich folgende Sätze.

Da diese Güter ihrem Begriffe nach die Erfüllung der Idee der Persönlichkeit sind, so wird das Maß, in welchem der Einzelne seinen Antheil an demselben erhält, zugleich das Maß sein, in welchem er selber seiner eigenen Idee entspricht. Dieses Maß aber, oder die Stufe und der Grad, in welchem der Einzelne für sich eine entwickelte, eine mächtige, gebildete, starke Persönlichkeit ist, muß natürlich auch das Maß sein, in welchem derselbe als solche für Andre gilt. Diese Geltung der Menschen untereinander, die Achtung, welche man sich zollt, das in jener höheren oder niederen Stufe persönlicher Entwicklung liegende Uebergewicht über andere, geht allerdings zunächst oder praktisch aus dem Satze hervor, daß man einen Menschen um so höher schätzt, je mehr er für andre zu thun im Stande ist. Allein genauer betrachtet, ist er dazu eben nur durch den größeren Antheil im Stande, den er an den allgemein menschlichen Gütern besitzt. Und so ergiebt es sich, daß die Ordnung der gemeinsamen menschlichen Arbeit und die durch sie bedingte Ordnung der Vertheilung der gemeinen menschlichen Güter nothwendig zugleich eine Ordnung der Geltung der Menschen untereinander erzeugt.

Auf diese Weise entsteht eine Einheit und ein Organismus der Menschheit durch Arbeit und Gut; ein eigenthümliches Leben, das ohne äußere Gewalt sich durch die innere Natur jener beiden Begriffe und ihr Verhältniß zur Persönlichkeit ordnet; eine Ordnung, die nicht durch den Willen der Menschheit, sondern die Gesetze ihres äußeren Lebens gegeben ist; eine Ordnung, der man auf jedem Schritte begegnet, die uns auf allen Punkten beherrscht, die keiner äußeren Macht, nicht einmal der des Staats sich beugt, und die man demnach, eben weil sie die schweigende und widerstandslose Vollziehung jener Gesetze ist, fast niemals beobachtet hat. Aber dennoch ist mit dem Obigen das Wesen dieses ganzen Verhältnisses nicht erschöpft.

Da nämlich die persönliche Lebensaufgabe des Einzelnen und ihre Erfüllung den Antheil bedingt, den derselbe an den Gütern der Menschheit erhält, so wird das durch ihn Erarbeitete auch für ihn erarbeitet. Es wird ein Theil seiner Persönlichkeit, der äußere Kreis seiner persönlichen

Selbständigkeit, in welchem jetzt, nachdem er für alle gearbeitet hat, er selber wieder ein abgeschlossenes, ausschließlich für sich daseiendes Leben ist. Diese Selbständigkeit seiner eigenen, von ihm selber gesetzten Lebenssphäre ist der anderen Persönlichkeit gegenüber sein Recht.

Während demnach die Ordnung der Arbeit des menschlichen Geschlechts und die Vertheilung der menschlichen Güter den Einzelnen als das blos verschwindende Glied des Ganzen erscheinen läßt, tritt derselbe durch das Recht wieder als Persönlichkeit, als frei und selbstbestimmt in seiner Lebenssphäre hervor; die Einheit und Gemeinschaft wird durch das Recht, — die Unverletzlichkeit des Erarbeiteten nach Außen und die unbeschränkte Verfügung nach Innen, — zu einer Einheit und Gemeinschaft freier und selbständiger Wesen.

Darin nun liegt eben die hohe Bedeutung des Rechts, daß es der feste Grund der einzelnen Persönlichkeit und ihrer Selbständigkeit ist. Aber eben dadurch tritt nun zugleich ein neues Moment in die Gemeinschaft und ihre Ordnung hinein; denn während diese ihrem Begriffe nach blos durch die Gesetze der Arbeits- und Gütertheilung geregelt wird, beginnt nun der Einzelne sich selber seine Stellung durch eigene Arbeit und eigenes Gut in jener Ordnung zu erwerben.

Indem nämlich das Recht erkannt wird, gewinnt das allgemeine Gut einen anderen Charakter. Alle allgemeine Güter sind eben bei Allen; das heißt das allgemeine Gut ist an alle Einzelne vertheilt. Dieser Antheil des Einzelnen an dem allgemeinen Gute wird, indem das Recht ihm denselben zu seiner unverletzlichen und selbständigen Lebenssphäre anweist, zum Eigenthum. Das Eigenthum ist daher das, durch das Recht zur Persönlichkeit erhobene, selbständig gewordene Gut.

In diesem seinem Eigenthume jetzt ein selbständiger, fängt nun der Einzelne an, seine Lebensaufgabe nach diesem Eigenthume einzurichten. Es ist dies eine von den Thatsachen, die man nicht mit wenigen Worten erledigen kann. Das ist die Natur der Gegenstände menschlicher Arbeit, daß sie durch die Besonderheit der Thätigkeit, die sie nothwendig machen, endlich eine Besonderheit der ganzen Individualität erzeugen. Es liegt in dem Wesen solcher Thätigkeit, daß sie alles auf sich, ihre Voraussetzungen und ihre Erfolge bezieht, und daher alle Dinge von dem Gesichtspunkte ihrer Bedürfnisse aus betrachten, beurtheilen und wünschen lehrt. Nahe genug liegen die Beweise dieses Satzes, um sie nur leicht berühren zu dürfen. Ein anderer ist der Landmann, der Schiffer, der Kaufmann, der Gelehrte, der Beamtete; für jeden ist die Welt eine andere, weil jeder in anderer Weise

mit ihr und für sie arbeitet, und deshalb auch in anderer Weise von ihr genießt. Unendlich groß ist der Reichthum der Verschiedenheit und Besonderung, die sich hier entfaltet; wäre es dem menschlichen Blicke gegeben, sie ganz zu überschauen, er würde nicht müde werden in der Betrachtung eines Lebens, das selbst die Natur in ihrer glänzenden Mannigfaltigkeit um so viel übertrifft, als der Geist des Menschen höher steht wie das naturerzeugte Ding. So nun entsteht durch die Arbeit, die sich an das Eigenthum anschließt, aus der Persönlichkeit die Individualität, der Kern des wahren Reichthums alles persönlichen Lebens.

Allein der Einzelne ist nicht allein. Er tritt in die Ehe, die Familie umgiebt ihn. Er gewinnt die Aufgabe nicht blos für sich, sondern auch für die Seinigen sorgen zu müssen. Er muß dies durch sein Eigenthum; mithin durch die Besonderheit seiner Arbeit. Es ist natürlich, daß die Seinigen, durch sein Eigenthum erzogen, für dasselbe *mitarbeiten*; es ist dadurch unvermeidlich, daß ihre Erziehung ihnen dieselbe Individualität aufprägt, die der Vater der Familie hat; es ist endlich Recht, daß ihnen das Eigenthum zufällt, das der Vater gehabt. So setzt sich nunmehr durch Eigenthum und Leben die besondre *Lebensaufgabe* des Vaters einer Familie in seinen Kindern fort; mit ihr das besondre Eigenthum. Dieses Eigenthum aber war der Antheil des Einzelnen an dem allgemeinen Gute. Nun ist gezeigt worden, wie dieser Antheil die Stellung und Geltung des Einzelnen in der Ordnung der menschlichen Gemeinschaft bedingte. Es ergiebt sich mithin, daß das Eigenthum auf diese Weise die Macht hat, die Ordnung der Gemeinschaft zu einer *dauernden* zu machen, indem dasselbe den Antheil an dem allgemeinen Gute, die Lebensaufgabe und zum Theil die Lebensauffassung der Einzelnen, schon in ihrer Erziehung begründet. Jene Ordnung daher, bis dahin blos begrifflich gesetzt, wird hier eine wirkliche; den Einzelnen wird die Bahn angewiesen, die sie in der Gemeinschaft der Menschen zu durchlaufen haben; diese Gemeinschaft, ihre Ordnung, ihre Einheit, erhält damit eine feste Gestalt, welche die einzelne Persönlichkeit schwer, die ganze Masse niemals durchbricht; und diese durch die Vertheilung der menschlichen Lebensaufgaben und Güter bedingte, durch das Rechtgeschützte und durch Eigenthum und Familie dauernd erhaltene Ordnung der Gemeinschaft der Menschen ist die *menschliche Gesellschaft*.

Kehrt man nun von diesem Begriffe der Gesellschaft zu seinem Ausgangspunkte, dem Begriffe der einzelnen Persönlichkeit zurück, so ergiebt, daß die Gesellschaft diejenige Form der Einheit der Menschen ist, welche allein *fähig* und deshalb dazu *bestimmt* ist, *das höchst mögliche Maß*

der menschlichen Güter für die ganze Menschheit zu erwerben und dasselbe an die Einzelnen zu vertheilen. Das vermag weder die Gemeinde, noch die Kirche, noch auch der Staat; hier ist die Stelle, wo die Gesellschaft als selbständige Gestalt des menschlichen Lebens ihren Platz, ihre Aufgabe, ihre begriffliche und ihre materielle Nothwendigkeit hat.

Da nun aber die Gesellschaft die Einheit selbständiger Persönlichkeiten ist, und das Wesen dieser selbständigen Persönlichkeiten die höchst mögliche Entwicklung jeder derselben fordert, so folgt die Antwort auf eine Frage, die man öfter thut, als man es selber meinen mag, weil sie mancher andern Frage zum Grunde liegt: welches ist die beste Form der Gesellschaft? Es muß dies diejenige sein, welche das höchste Maß menschlicher Güter erzeugt und zugleich jedem Einzelnen das höchste Maß derselben zutheilt, das er durch seine Theilnahme an der gemeinschaftlichen Arbeit verdienen kann. Eine andre Antwort ist auf eine solche allgemeine Frage nicht möglich; etwas ganz andres ist es, wenn gefragt wird, welche Form der Gesellschaft in einem bestimmten Volke und in einer bestimmten Zeit die beste ist. Diese Frage will eine ganz andere Untersuchung; ihre Stelle werden wir ihr später anweisen.

Demnach nun können wir zugleich den Versuch machen, das Wesen und die Aufgabe einer Wissenschaft zu bestimmen, die eigentlich die rechte Voraussetzung alles Folgenden sein müßte, und deren Mangel in jeder ähnlichen Darstellung ewig den Mangel der vollständigen Erledigung unsrer Aufgabe bilden wird, der Wissenschaft der Gesellschaft. Die Güterlehre, die in ihrer Anwendung auf ein bestimmtes Volk die Volkswirthschaft ist, zeigt wie, in welcher Ordnung, mit welchen Voraussetzungen die allgemeinen Güter durch die Ordnung der Arbeit in der Gemeinschaft erworben werden und sich vertheilen; die Wissenschaft der Gesellschaft zeigt, wie diese Vertheilung der allgemeinen Aufgaben und Güter die Ordnung und Gestalt der menschlichen Gemeinschaft, und damit das Maß der Verwirklichung der Idee der Persönlichkeit in dem Einzelnen bedingt und erzeugt. Sie ist mithin die Wissenschaft der Entwicklung der Einzelnen durch die Arbeit Aller; und indem der Einzelne selbständig mit dem Eigenthum Allen gegenüber steht, und demnach die Bedingung der Wohlfahrt Aller bildet, zeigt sie, wie der Einzelne mit Allen kämpft, und wie demnach Alle dem Einzelnen helfen können und müssen. —

Ehe wir nun von diesen Grundzügen des Gesellschaftsbegriffs und seiner Wissenschaft zu der heutigen Gesellschaft übergehen, müssen wir die Gesetze aufstellen, nach denen sich diese Gesellschaft überhaupt bewegt.

III.

Die Bewegung der Gesellschaft.

Allerdings sind die Völker und Zeiten unter einander auf die mannigfachste Weise verschieden in ihren äußeren wie in ihren inneren Verhältnissen. Allein wie alle Grundbestände menschlichen Lebens Allen gemein sind, so hat auch jedes Volk seine eigenthümliche Gesellschaft; und gerade in seiner Gesellschaft pflegt ein Volk seine höchste Eigenthümlichkeit zu besitzen. Denn die Grundformen der übrigen Einheiten der Menschen sind so nothwendige und absolute, daß die Gewalt des Einzelnen sie nie wesentlich ändern kann; erst in der Gesellschaft entsteht und gilt die Individualität, und darin liegt mit ihrem Reichthum zugleich die Schwierigkeit, sich dieselbe zur vollen und klaren Anschauung zu bringen.

Man kann nun hier im Allgemeinen sagen, daß die Besonderheit der einzelnen Gesellschaft einer Zeit und eines Volkes wesentlich auf demjenigen beruht, was ein solches als sein höchstes Gut anerkennt. Es würde dann die Aufgabe der Wissenschaft der Gesellschaft sein im Gemeineren nachzuweisen, wie die eigenthümliche Natur dieses höchsten Gutes das ganze gesellschaftliche Leben eines Volkes zu gestalten vermag, und damit würden alle jene Arbeiten, als Ethnographie, Völkerbeschreibungen, ja selbst bloße Reisen und Zeitbilder ihren tieferen wissenschaftlichen Hintergrund an jener Wissenschaft finden. Eine solche Auffassung aber ist weder leicht noch schnell verarbeitet; sie gehört der mächtigen Zukunft an, der unsre Zeit auch in dieser Beziehung entgegen geht.

Demnach aber zeigt es sich schon bei der ersten allgemeineren Betrachtung, daß die Gleichheit des Begriffs der Gesellschaft in der durchgreifenden Gleichheit der Bewegungen sich manifestirt, die in diesen verschiedensten Formen der Gesellschaft stattfinden. Und da auch unsre Gegenwart in der gewaltigen Erschütterung ihrer Zustände dennoch nur jener Bewegung angehört, so wird die Betrachtung des Wesens und Inhalts der letzteren besser als irgend ein anderes dasjenige begreifen lassen, was um uns vorgeht.

Es ist im vorigen Abschnitte gezeigt worden, wie die Gesellschaft diejenige Ordnung der menschlichen Gemeinschaft ist, welche durch die Vertheilung der allgemeinen Güter an die Einzelnen entsteht. Es ist aber zugleich dargelegt, wie es kommt, daß diese Vertheilung durch das Recht des persönlichen Eigenthums eine dauernde wird. An diesen Punkt hat man die Betrachtung der Bewegung in aller Gesellschaft anzuknüpfen.

Das Eigenthum, als der persönliche Antheil am allgemeinen Gute, behält natürlich den Character des letzteren; wie dieses ist es durch die Arbeit entstanden, und will daher auch durch die Arbeit erhalten und zur Befriedigung verarbeitet werden. Nun aber ist die Arbeitskraft des Einzelnen eine beschränkte; und wo daher das Eigenthum ein größeres ist als die einzelne Arbeitskraft, da bedarf der Einzelne nicht blos des Stoffes, sondern auch der Arbeit des Andern. Ferner kann das Eigenthum des Einzelnen aus demselben Grunde kleiner sein als seine Arbeitskraft; ja er kann gar keins haben. Da nun die Arbeit allein die Bedürfnisse nicht befriedigt, so sucht sie den Stoff bei dem, der ihn nicht mehr zu bearbeiten vermag; und der Einzelne giebt seine Arbeit hin, um die Befriedigung seiner Bedürfnisse von dem zu erhalten, der den Stoff besitzt. Es ist dies eine ganz alltägliche und gewöhnliche Erscheinung; nur hat man fast immer vergessen ihre gesellschaftliche Bedeutung anzuerkennen.

Da nämlich das menschliche Dasein von der Befriedigung jener Bedürfnisse abhängt, so ergiebt sich bald, daß derjenige der nur Arbeit hat, der Arbeiter, eben damit abhängig wird von dem der ihm den Stoff giebt. Diese Abhängigkeit nun beruht allerdings ihrem Wesen nach auf der Gemeinsamkeit der Interessen von Arbeitern und Besitzenden; allein es liegt etwas in der menschlichen Natur, das diese natürliche Grundlage allmählig in eine ganz andere verwandelt.

Jener Stoff, den der Besitzende hingiebt an den Arbeiter, ist wie oben gesagt, sein ausschließliches und persönliches Eigenthum; er kann, durch das Recht geschützt, ihn vorenthalten oder hingeben; er kann mithin auch die Bedingungen vorschreiben, unter denen er ihn dem Arbeiter hingiebt. — Zugleich aber ist dieser Stoff absolut nothwendig für den letzteren; der Arbeiter kann sich jener Bedingungen nicht entziehen, ohne seine ganze Existenz in Frage zu stellen. Es liegt daher in jenen Verhältnissen von Arbeit und Besitz mehr als eine bloß individuelle höhere Geltung des Besitzers neben dem Arbeiter; es enthält dasselbe vielmehr eine Herrschaft des Besitzers über den Arbeiter, eine Abhängigkeit des letzteren von dem ersteren. Und da nun jenes Eigenthum ein Eigenthum der Familie ist, so entsteht eine dienende Herrschaft und Abhängigkeit, eine Abhängigkeit der Familien und Geschlechter von den Familien und Geschlechtern.

Diese Abhängigkeit hat alsbald eine weitere Folge. Der Besitz der höchsten Güter erzeugt die höchste Macht, der Mangel derselben Unmächtigkeit. Die in der Gesellschaft herrschenden Familien und Geschlechter nehmen daher, nach der Natur der Dinge, die höchste Macht überhaupt für sich in

Anspruch, und erreichen sie; sie gewinnen die Staatsgewalt, die Gewalt dieses höchsten persönlichen Lebens der Menschheit, und die Abhängigkeit der Besitzlosen wird dadurch zu einer Unterwerfung derselben unter den Besitz, die Besitzenden wird die von ihnen besessene Staatsgewalt.

Dies ist der nothwendige Weg aller gesellschaftlichen Bewegung; auf diesem Punkte aber angelangt, scheiden sich nun die Menschen und Völker in zwei, die ganze Menschheit umfassende Classen, deren Charakter über das ganze Folgende entscheiden muß.

Jene Ordnung der Gemeinschaft, wie wir sie so eben entwickelt haben, beruht allerdings nicht auf der Willkühr oder der Gewalt einzelner Menschen. Sie ist vielmehr das einfache und bis zu einem gewissen Grade ihrer Verwirklichung unvermeidliche Ergebniß der wirkenden Natur von Besitz und Arbeit. Die Gestalt der Gesellschaft die daraus hervorgeht, ist eben deshalb über die That, ja fast über die Freiheit des Einzelnen erhaben; sie erscheint als eine selbstbedingte Macht, der sich der Einzelne nothwendig unterwerfen muß. Diese Selbstbedingtheit des Verhältnisses, das alle beherrscht, kann der einfache Verstand sich nur als einen Willen der Gottheit vorstellen; und so entsteht bei der einen Classe der Menschen und Völker der Grundsatz, daß jene Gestalt der Gesellschaft eine göttliche Ordnung menschlicher Dinge sei.

Wo dies nun der Fall ist, da ist die Geschichte der Gesellschaft mit dem obigen Zustande bei ihrem Endergebniß angelangt. Die Herrschenden herrschen im Namen Gottes, die Unterworfenen dienen der sie beherrschenden Gottheit; die Gränzen werden scharf und schärfer gezogen, und die Bewegung ist abgeschlossen. Solche Völker pflegen eine große Gewalt nach Außen hin zu entwickeln, weil sie zu gehorchen verstehen, und mit Eifer gehorchen, da in ihrem Herrschen ihre Gottheit ihnen gebietet. Aber sie besitzen diese Gewalt nur kurze Zeit, weil die einzelne Persönlichkeit, dieser Urquell aller menschlichen Kraft, in der Unterdrückung untergeht, und ihnen die Niederlage wie der Sieg ein göttliches Gesetz ist, dem sie vergebens und nur durch eine Versündigung sich entgegen setzen.

Ganz anders aber ist es bei der zweiten Artung der Menschen und Völker. In diesem überlebt das Bewußtsein der freien Persönlichkeit die äußere Unterdrückung, und hier entwickelt sich alsdann eine Bewegung, deren Grundgestalt, sich immer und unter allen Verhältnissen gleich, folgende Hauptzüge umfaßt.

Da diese Artung das Princip der freien und selbständigen Persönlichkeit anerkennt, so erkennt sie gleichfalls ihre nächste und hochwichtige Con-

sequenz, das persönliche Eigenthum an. Sie erkennen daher ferner das Recht der einmal Besitzenden an, den Arbeitern die Bedingungen ihrer Theilnahme an Besitz und Ertrag vorzuschreiben; sie erkennen damit denn auch endlich die Abhängigkeit an, welche sich daraus allerdings ergeben muß.

Allein es bleibt ihnen dabei das Bewußtsein, daß sie selber doch freie und selbständige Persönlichkeiten sind, und daß das Recht des Eigenthums, eine Consequenz dieses Princips, nicht die Unterdrückung seines eigenen Princips der Freiheit und Selbständigkeit der Persönlichkeit bei ihnen zur Folge haben könne. Es lebt daher in irgend einem Maße und in irgend einer Gestalt bei ihnen der Gedanke, daß die Anwendung des persönlichen Eigenthums zur Erzeugung der persönlichen Abhängigkeit eine Grenze haben müsse. In diesem Gedanken ist der Kern aller ihrer Bewegung, ja aller ihrer Freiheit enthalten.

Diese Grundlage des Lebens in der Gesellschaft der freigeborenen Völker und Menschen tritt nun auf einem Punkte in Wirksamkeit, den wir in aller Geschichte ihrer Gesellschaft wiederfinden.

Der Antheil, den der Arbeiter für die Benutzung des Stoffes an den Eigenthümer von seinem Ertrage abgiebt, ist natürlich immer geringer, als der, den er selber erhielt und für sich verzehrt. Allein die Vielheit der Arbeiter kann dennoch zusammen genommen sehr leicht einen solchen Ertrag geben, daß der Eigenthümer von dem, was die Arbeiter ihm geben, ohne eigene Arbeit leben kann.

Wo dies nun der Fall ist, da entsteht ein Verhältniß das man, um es richtig zu verstehen, vor allen Dingen vorurtheilsfrei betrachten muß. Es ist das arbeitlose Einkommen, das man in der Wirthschaftslehre die Rente nennt. Dieses arbeitlose Einkommen hat ein Moment in sich, das von entscheidender Bedeutung wird.

Da jeder Besitz nur als Befriedigung und Genuß seine Bestimmung erfüllt, so wird auch jenes arbeitlose Einkommen nur zu Befriedigung und Genuß, wie jedes andre, verwendet. Allein Wunsch und Bedürfniß des Menschen ist unendlich; und man klage diese Unendlichkeit nicht an, da nur sie die Quelle alles menschlichen Reichthums ist. Nur Eins ist ihre natürliche und nothwendige Gränze; das ist die Arbeit selber. Die Arbeit als Voraussetzung des Erwerbs zeigt, wie weit der Genuß gehen kann; und die Fülle des Genießens, die der Arbeit folgt, ist wiederum der Ersatz dafür, daß die Arbeit und mit ihr der Genuß dennoch in der Wirklichkeit endlich bleiben. Es ist eins der tiefsten und weisesten Grundgesetze des menschlichen Lebens, daß die Arbeit erst den rechten Genuß giebt, und den

Genuß an kleinen Dingen zu einem großen macht; ohne dieses Gesetz würden Millionen Menschen ewig ohne einen frohen Augenblick, und der Abstand zwischen dem Besitzenden und Nichtbesitzenden ein unausfüllbarer, ein unmenschlicher sein.

Nun aber erzeugt das arbeitlose Einkommen, indem es die Arbeit für den Einzelnen überflüssig macht, nothwendig den Wunsch, *nur genießen* zu wollen. Dieser Wunsch hat keine Gränzen, wie der Genuß selber sie nicht hat; jede Sättigung erzeugt den Trieb nach Neuem und Größerem. Allein jede Sättigung bedarf als ihrer Voraussetzung der Arbeit, des Ertrags. Diesen Ertrag erhält jenes Einkommen allerdings von den Arbeitern, die mit seinem Besitze wirthschaften. Aber dieser Ertrag, und mithin die *Rente*, ist ein beschränkterer; er läßt sich nicht über ein gewisses Maß hinaus vermehren. Es kommt daher eine Zeit, wo das Bedürfniß des Besitzers weiter geht als die Rente; und dieser Zeitpunkt ist von je her der entscheidende für die Verhältnisse der Gesellschaft gewesen.

Denn hier liegt es nun am nächsten, die Abgabe des Arbeiters für die Benutzung des Eigenthums zu *erhöhen*. Diese Erhöhung kann ihren Grund darin haben, daß der Besitz als solcher ertragsfähiger wird; allein dies ist der bei weitem seltnere Fall. Gewöhnlich ist es, daß dieselbe nur durch die *Beschränkung der persönlichen Bedürfnisse* des Arbeiters möglich wird. Diese Beschränkung erreicht alsdann bald den Punkt, wo sie zu einer Beschränkung auf das aller Nothdürftigste, und mithin eine Aufhebung der Entwicklung der Persönlichkeit durch die Güter, eine Aufhebung der Freiheit wird. Jetzt tritt das Recht in den früher erwähnten Widerspruch mit dem Wesen der Persönlichkeit; und hier beginnen die *Umwälzungen in der Gesellschaft*.

Diese Umwälzungen sind nun zweierlei Art. Sie sind entweder *friedliche* oder *gewaltsame*. Wir müssen beide Arten einen Augenblick betrachten, da sie allein im Stande sind, auf ein weites und wenig bearbeitetes Gebiet Licht zu werfen.

Jener Widerspruch zwischen dem Recht und der Persönlichkeit ist ein absoluter und gänzlich unlöslicher, so lange man sich bloß das Verhältniß *Einzelner* zu *Einzelnen* denkt. Es scheint, daß man dem einen nicht genügen könne, ohne das andere zu vernichten. Nur eine Macht giebt es, welche zugleich das *Recht* setzt, und dennoch die Persönlichkeit des Einzelnen beschränken, ja aufheben kann. Diese Macht ist der *Staat*. Der Staat steht über allen, über der Gesellschaft als höchste und absolut selbständige Gewalt; dennoch ist die Entwicklung jedes Einzelnen seine höchste Aufgabe.

Wer daher die Staatsgewalt besitzt, der besitzt mit ihr die anerkannt rechtliche Macht, auch die Verhältnisse des Privatrechts, des Eigenthums, zu ordnen wie er will.

So wie daher der Druck der oberen, besitzenden Classe auf die niedern in der eben bezeichneten Weise ein zu harter wird, so erfolgt fast unbedingt die Erscheinung, daß die arbeitende Classe sich der Staatsgewalt zu bemächtigen sucht, um vermöge derselben das Verhältniß zwischen Arbeit und Besitz neu zu ordnen. Die besitzende Classe erkennt dies sehr wohl an. Sie ist daher bereit, mit aller Kraft die Staatsgewalt gegen die nichtbesitzende zu vertheidigen; denn sie weiß, daß sie in derselben ihr Eigenthum gegen den Angriff der Nichtbesitzenden vertheidigt. So entsteht denn ein Kampf um die Verfassung, der von den Classen der Gesellschaft, und zwar wesentlich für oder gegen das Bestehen ihrer bisherigen Ordnung geführt wird. Dieser Kampf kommt in den verschiedensten Gestalten vor; allein Ein Grundsatz beherrscht denselben. Das Gebiet der höchsten menschlichen Güter ist kein geringes; ja einzelne Theile desselben haben wieder besondere Abtheilungen und Arten — wie der materielle Besitz — die für sich von entscheidender Wichtigkeit sind. Niemals nun handelt es sich in jenen Kämpfen um alle menschlichen Güter und ihre Vertheilung zugleich; sondern immer wird nur Ein Gut der Gegenstand des Kampfes sein. Die Geschichte der Gesellschaft hat nun zu zeigen, welches Gut in den verschiedenen Zeiten dasjenige ist, dessen neue Vertheilung durch den Erwerb der Staatsgewalt angebahnt werden soll.

Allein die gewaltsame Umwälzung führt zur Gewalt, die Gewalt zur Unfreiheit. Einen segensreichen Weg schlägt die friedliche ein; sie ruht in der Hand der Menschen, aber sie will mit Opfern erkauft sein. Wir können sie nur mit wenig Worten bezeichnen.

Wenn die Herabsetzung des Ertrags der Arbeit so weit gegangen ist, daß die persönliche Entwicklung des Arbeiters darunter leidet, so muß das arbeitlose Einkommen zu Gunsten derselben beschränkt werden, und der von diesem Einkommen Lebende den Ausfall wieder durch eigene Arbeit ersetzen. Die Masse des Reichthums wird dadurch nicht vermindert, sondern vermehrt; der Einzelne verliert kein Einkommen, da ihm eben nur so viel genommen werden muß, als er durch eigene Arbeit wieder ersetzen kann; der Stand der Arbeiter aber wird dadurch in diejenige Stellung versetzt, die er im Grunde selber nur fordert, und aus der niemals eine Umwälzung hervorgehen kann. Wie dies nun geschehen muß, in welcher Ordnung, in welchem Maße, das hat die praktische Anwendung der Wissenschaft der Gesellschaft,

die Regierungswissenschaft zu untersuchen und nachzuweisen. — — Dies sind die Hauptsätze für die Bewegung der Gesellschaft. Von ihnen aus werden wir nun das Entstehen der heutigen Gestalt derselben betrachten. —

IV.

Der Gegensatz in der heutigen europäischen Gesellschaft.

Es kommt uns für das Folgende hier wesentlich darauf an, das unendlich weite und reiche Gebiet, das vor den heutigen Zuständen in der Geschichte der europäischen Gesellschaft daliegt, mit wenigen Worten zu umfassen. Wir müssen uns daher begnügen, nur den Character derselben anzugeben.

Die germanische Gesellschaft beginnt mit dem Grundsatze, daß in Gemeinde und Staat der Grundbesitz und seine Vertheilung die Ordnung aller Form der Gemeinschaft ist. Die Gleichheit dieser Vertheilung ist der Ausgangspunkt; aus ihr folgt die Gleichheit der gesellschaftlichen Verhältnisse und die Gleichheit des öffentlichen Rechts.

Als die Germanen die römische Welt brachen, ging mit der Eroberung nicht die gesellschaftliche Bedeutung des Grundbesitzes als des höchsten menschlichen Gutes, sondern nur die Gleichheit desselben unter. Es entstand in den verschiedenen germanischen Reichen die größte Ungleichheit des Grundbesitzes; aus ihr erhob sich der Stand des Adels, und die Abhängigkeit der Hintersassen, die Herrschaft des ersteren, die Unterdrückung der letzteren. Der Dienst der Gottheit und die Hochachtung geistiger Güter erzeugte daneben den Stand der Geistlichen und Gelehrten, die unabhängig waren, wie das Gut das ihnen vertraut war, die aber neben dem Verhältniß der Grundbesitzer standen wie ihre Lebensaufgabe, die dem rein innern Leben angehörte.

Jene Unterdrückung des ursprünglich freien Bauernstandes führte alsbald zum Luxus des Adels, zu den schmachvollsten Erpressungen desselben. Daraus entstanden Empörungen der Bauerschaften, deren großartigste Beispiele die Jacquerie in Frankreich und der Bauernkrieg in Deutschland waren. Sie endeten mit dem Siege der Gewalt; die Bauern wurden elender denn zuvor; der Adel herrschte.

Daneben aber bahnte sich nun in den Städten die Werkthätigkeit, die Industrie ihren Weg. Nicht auf den Grundbesitz angewiesen, stand sie fast vollkommen neben demselben; sie bildete einen eigenen Stand der

Gesellschaft. Innerhalb dieses Standes ergab es sich aus der Natur der Anfänge aller Arbeit, daß sich jeder einzelne Zweig dieser Werkthätigkeit wieder als ein Besonderes ansah; diese Zweige schlossen sich daher gegen einander ab, und das innere gesellschaftliche Leben der Städte bietet uns einen fortwährenden Kampf der arbeitenden Körperschaften, der Zünfte, Innungen und Gewerbe, die nur nach Außen hin als Einheit auftreten.

So löst sich die Gesellschaft in jene vier großen Gruppen auf, die wir unter dem Namen der Stände kennen. Unter diesen Ständen findet keine Unterordnung statt, nur Gegensatz und Haß; die Ordnung der Gesellschaft erscheint als eine absolut *einheitslose*, aufgelöste, innerlich und äußerlich unmächtige. Es war keine Möglichkeit vorhanden, durch die Elemente der Gesellschaft zu ihrer Einheit zu gelangen.

Unterdessen aber begann sich diese Einheit auf einem andern Wege zu bilden, dessen genauere Darlegung der Rechtsgeschichte angehört. Mitten unter jener Zersplitterung erhob sich die, ihrem Wesen nach centrale einheitliche Macht des Senats in dem *germanischen Königthume*.

Dieses Königthum fing an, sich mit einem Organismus von *Beamteten* zu umgeben, jeden besondern Theil des Ganzen sich unter zu ordnen, und damit die gesonderte Stellung jener Elemente der Gesellschaft zu untergraben. Langsam schritt es fort, nicht ohne Erfolg; als es aber endlich alle *Sonderrisse* und alle allgemeinen Angelegenheiten seinem Willen und seiner Verwaltung unterworfen hatte, war das Princip, auf welchem der besondere Stand des alten Adels, der Geistlichkeit und der Bürger geruht, innerlich gebrochen. Es gieb kein durch den Grundbesitz oder durch eine besondere Thätigkeit bedingtes Eigenthum an der Staatsgewalt und ihren Rechten; alle waren derselben gleichen Macht unterworfen, und eben in dieser Unterwerfung waren alle Stände *gleich*. Diese Gleichheit kann man allerdings eine bloß negative nennen, denn sie bestand nur in der Gleichheit der Unterthanschaft für alle; aber ihre positive Bedeutung lag darin, daß die Standesunterschiede jetzt ihrem Wesen nach vernichtet waren, und daß mithin die Bevorzugung eines besonderen Standes dem anderen gegenüber jetzt als Ungerechtigkeit und Willkühr erscheinen mußte. Es ergab sich daher, daß jede Fortbildung des öffentlichen Rechts und der öffentlichen Zustände, wollte sie anders nicht in absoluten Widerspruch treten mit dem ganzen Volksleben, eine für alle Stände *gleiche* werden würde. Man fühlte und erkannte dies; es ward allmählig auch den kurzsichtigsten Staatsmännern klar, daß jede innere Bewegung des Staats eine unberechenbare Folge von Umgestaltungen der *Gesellschaft* nach sich ziehen würde, und mit betrübtem Ge-

müthe sah man den unvermeidlichen Augenblick von tausend Seiten zugleich nahen, der diese neue Ordnung der Dinge bringen sollte. Ein tiefes Schweigen lag am Ende des vorigen Jahrhunderts auf allen Völkern und Staaten.

Da brach mit unvergleichlicher Wuth der Sturm in Frankreich los. Er riß mit einem Athemzuge die alten Staaten nieder, zerschmetterte den Widerstand des zähen Hergebrachten, schüttelte die Völker durch einander, trug mit unwiderstehlicher Gewalt den Samen der neuen Zeit von der einen Gränze Europa's zur andern, und nachdem er alle geschichtlichen Ueberlieferungen und die ganze Gewohnheit des staatlichen und volklichen Lebens niedergebrochen, schien er, nachdem er fast dreißig Jahre, ein europäischer dreißigjähriger Krieg, gewüthet, jetzt dem neuen Geschlecht, das unter ihm erwachsen war, nichts übrig zu lassen, als ein ganz neues Leben aller unter allen zu beginnen.

War dem nun wirklich so? War von Demjenigen, was das vorige Jahrhundert begonnen, nichts zurückgelassen? Waren wirklich jene Bande abgeschnitten, welche die Epochen der Geschichte unter einander verbinden und nirgends das Entstehen eines absolut Neuen zugelassen haben?

Läßt man alles Dasjenige zur Seite, was die Schlachten vorbereiten und was die Diplomatie erledigt, die Gestalt der einzelnen Staaten und des ganzen europäischen Staatensystems, so kann es nicht fraglich sein, daß das allgemeinste Resultat dieser Zeit sich in einem Satze erfassen und in seiner innigen Verbindung mit dem vorigen Jahrhundert darlegen läßt.

Der Bruch der alten Staatsgewalt hatte die um ihre Existenz ringenden Staaten auf die selbständige Macht der Elemente des Staatsverbandes selber angewiesen. Die Masse des Volks hatte die Aufgabe des Staats übernommen; die Völker hatten die Staaten gerettet. Als diese in ihrer Selbständigkeit wieder dastanden, da war es nun nicht mehr möglich, das alte Verhältniß zwischen Volk und Staatsgewalt, die Gleichheit aller Stände, Klassen, Angehörigen des Staats in der gleichen öffentlichen Rechtlosigkeit, in der reinen Unterthanschaft wieder herzustellen. Man mußte dem Volke allenthalben sein Recht zugestehen, den Willen des Staats zu bilden und seine wirkliche Thätigkeit zu berücksichtigen; die alte blos negative Gleichheit der Stände ward zu einer positiven mit ihrem Antheil an dem öffentlichen Recht erfüllten, zu einer Gleichheit des Staatsbürgerthums. Der Begriff und das Recht des Staatseigenthums war das Resultat der Kämpfe, die als ernste Taufzeugen an der Wiege unseres Jahrhunderts gestanden haben. Es ist der Wendepunkt der neuen Zeit; wir müssen sein Wesen betrachten ehe wir weiter gehen.

Das Staatsbürgerthum ist allerdings die Gleichheit aller dem Staate angehöriger Persönlichkeit; aber das bedeutet diese Gleichheit nicht, daß durch sie jeder Einzelne unmittelbar dem Andern als ein wirklich Gleicher zur Seite gesetzt werde. Der Begriff desselben geht von der Erkenntniß aus, daß alles wahrhaft Berechtigte in jedem Einzelnen ein durch ihn selber *Erworbenes* sein muß; es enthält dasselbe daher nur das Princip, daß jede Persönlichkeit als solche als *fähig* anerkannt wird, die Rechte des vollen Staatsbürgerthums zu erwerben; die Gleichheit des Staatsbürgerthums unseres Jahrhunderts setzt daher für jeden Unterthan des Staats nur die gleiche Möglichkeit, diejenige Stufe der persönlichen Entwicklung zu erreichen, welche jedem den allgemeinen Antheil an der Staatsgewalt verleiht. Sie verweis't daher den Einzelnen *auf sich selbst*, der Staat des Staatsbürgerthums *giebt* dem Einzelnen keine Staatsbürgerschaft, sondern er *anerkennt die erworbene*. Dieser Erwerb aber selber ist damit zugleich ein absolut *freier*; es giebt keine Bedingungen für die Staatsbürgerschaft, die nicht innerhalb des Bereichs jeder Persönlichkeit lägen, und diese, wir möchten sagen, absolut persönliche Qualität der Bedingungen der vollen Staatsbürgerschaft für Jeden, stellt eben alle Einzelne ihrem Princip nach in gleiche Reihe.

So wie dies entschieden war, war es zugleich natürlich, daß jene Bedingungen einen *Werth* bekamen, dem sie bis dahin, weil man durch sie nicht das höchste Recht hatte erreichen können, niemals gehabt hatten. Daraus ergab sich dann, daß man sich diesen, jetzt die staatsbürgerliche Ehre und das staatsbürgerliche Recht enthaltenden und setzenden Bedingungen mit einer so allgemeinen Energie und Hast zuwandte, wie dies niemals früher hatte geschehen können. Ein ganz neues, unvergleichlich thätiges Leben beginnt nunmehr in Europa; alle Kräfte des menschlichen Lebens werden angespannt, alle Glieder der Gesellschaft stürzen sich in die eröffnete Bahn, und machtvoll trägt bald die Bewegung der Arbeit einen Schatz der allgemeinen Güter in das menschliche Geschlecht hinein zum Genuß und zur Vertheilung, dessen Umfang und Inhalt Alles übertrifft, was die ganze Geschichte der Welt jemals aufzuweisen vermochte.

Mit dieser Erscheinung, deren Bild wir hier nicht zu entfalten brauchen, gewinnt die beobachtende Wissenschaft eine neue Aufgabe. Da jene Güter jetzt nicht blos mehr wie früher Reichthum und Armuth, sondern zugleich das staatsbürgerliche Recht und seine Ehre bedingen, so beherrschen damit auch die Gesetze, nach welchen sie sich vertheilen, mehr als die Masse des Besitzes, die dem Einzelnen zufällt. Ob derselbe ein staatsbürgerliches

Recht erreicht oder nicht, hängt nicht davon ab, ob er die Bedingungen desselben erfüllen kann oder nicht; und ob er dies vermag, das wiederum erscheint bedingt durch die Gesetze, welche für die Vertheilung jener Güter gelten. Niemals haben diese Gesetze eine gleich hohe Bedeutung in der Geschichte gehabt; niemals haben sie mit größerer Nothwendigkeit gefordert, daß man sich ihnen mit dem ganzen Ernste zuwende, dessen die Wissenschaft fähig ist.

Jene Güter nun scheiden sich auf den ersten Blick in zwei Klassen, die einen wesentlich verschiedenen Character haben. Die erste Classe umfaßt die rein persönlichen Bedingungen des Staatsbürgerthums, die volle geistige und leibliche Mündigkeit und die individuelle Ehrenhaftigkeit, die nur durch ein Verbrechen verloren wird. Diese Bedingungen gehören dem individuellen Leben als solchem an; sie sind gleichsam die Voraussetzungen der vollen Menschlichkeit, und die Frage tritt erst für Diejenigen ein, welche, nachdem sie sie erfüllt, nun mit gleichem Rechte vor der zweiten Classe stehen, der Classe der *vermögensrechtlichen* Bedingungen des vollen Staatsbürgerthums.

Alle Staaten des Staatsbürgerthums haben mit wenigen und rasch vorübergehenden Ausnahmen den Grundsatz gemein, daß sie als Bedingung der wirklichen Staatsbürgerschaft ein gewisses Maß *wirthschaftlicher Güter*, oder ein gewisses Maß des *persönlichen Eigenthums* fordern. Eine so allgemeine und man kann fast sagen unwillkürlich anerkannte Thatsache in jeder freien Staatsordnung kann nicht zufällig, ja nicht einmal blos zweckmäßig sein. In jener Uebereinstimmung muß offenbar ein tiefer, mit dem ganzen persönlichen und öffentlichen Leben auf das Engste verbundener Grund liegen, der durch sich selber jenes Maß des persönlichen Eigenthums als eine absolut nothwendige Voraussetzung der vollen persönlichen Entwickelung überhaupt erscheinen läßt. Es ist zu bewundern, daß die so tief eindringende Beobachtung der Wirthschaftslehre auf der einen, der Staatskunst auf der andern Seite sich dieser Erscheinung bisher nicht mehr zugewandt hat; freilich muß man, will man sie verstehen, einen Schritt weiter zurückgehen.

Es ist aus Demjenigen, was bereits bei dem Begriffe der Gesellschaft gesagt ward, klar, daß das *Erarbeitete* die gleichsam selbständig gewordene Gestalt ist, in welcher sich der Wunsch, das Bedürfniß, die Erkenntniß und die Thätigkeit des Menschen, zusammengefaßt, verwirklicht haben; es ist dasselbe der concrete Bürger, der zum Träger der menschlichen Entwicklung geworden ist; es ist die Wirklichkeit dieser Entwicklung, der arbeitende

Mensch gleichsam außer sich selber erscheinend und hingestellt. In diesem Begriffe hat die Philosophie der Arbeit ihren Ausgangspunkt; ihr gebührt die Beherrschung eines Gebiets, auf das sie noch kaum den ersten Fuß gesetzt hat.

Hier gehen wir nun, eine Reihe von Mittelgliedern überspringend, zu dem für uns einschlagenden Satze über. Jenes Erarbeitete heißt im Verhältniß zu dem Wunsch oder Bedürfniß ein wirthschaftliches, im anderen Sinne materielles Gut. In dem Besitze eines Gutes besitze ich daher nicht allein die Möglichkeit das Begehren zu befriedigen, sondern ich besitze zugleich in ihm die ganze Masse der Lebensthätigkeit, die es hat entstehen lassen. Ich bin daher nicht blos durch die Güter reicher in Beziehung auf mein eigenes Begehren, sondern ich fasse in ihnen zugleich das Leben der andern in meiner Lebenssphäre zusammen; ihre Arbeit und mein Gut bedingen sich gegenseitig; durch den Besitz des Gutes bilden wir in unserm äußeren Leben eine Einheit. Und dieses gegenseitige Bedingtsein des äußeren Lebens aller durch die Güter in ihrem Besitz setzt sich fort, indem das Gut selbst wieder als Preis die Thätigkeit anderer erzeugt, die wiederum Güter producirt, welche aufs Neue zu neuer erzeugender Thätigkeit anspornen. Erst die Güter bilden daher das lebendige, stets gegenwärtige, immer aufs Neue fruchtbare Band, das das Leben aller Einzelnen als Gemeinschaft erscheinen läßt; erst das Gut des Einzelnen ist die Bürgschaft seines absoluten Interesses an dieser Gemeinschaft, und erst das Gut und sein Besitz macht ihn mithin zum wahren Gliede derselben, zum Staatsbürger. So ruht im Wesen der wirthschaftlichen Güter eine Macht, die weder der Einzelne noch der Staat jemals verkennen kann; sie sind die materielle Basis des Staatslebens selber.

Daraus denn ergab es sich in ganz natürlicher und verständiger Weise, daß die Staaten das Vermögen zur Bedingung des Staatsbürgerthums machten. Und schon damit gewann jetzt der Besitz einen Platz, den er früher nie gehabt. Aber nicht minder bedeutend war seine gesellschaftliche Stellung.

Bisher, unter der Herrschaft der Standesunterschiede, hatte die Geburt für jeden Einzelnen eine Grenze gezogen, über die er zwar nicht hinaus, aber unter welche er auch nicht sinken konnte. Die Anerkennung der Gleichheit war wesentlich nur die Aufhebung dieser Grenze gewesen. Jetzt galt nur noch der Besitz als das Bedingende für den Einzelnen; und seine Einwirkung war klar und nothwendig genug.

Da nämlich in jedem einzelnen Gut ein bestimmtes Maß der Thä-

tigkeit des eigensten persönlichen Lebens Anderer enthalten und verkörpert ist und mithin auch durch dasselbe besessen wird, so ergiebt sich, daß eben dieses Maß zugleich das Bedingende ist für das ganze Verhältniß des Einzelnen zu allen übrigen und den Gütern, welche sie erzeugen und darbieten. Dieser allgemeine Satz verwirklicht sich in den bekannten Thatsachen, daß das Maß des Vermögens der Einzelnen zur Bedingung wird für alle Genüsse des Lebens, zur Bedingung wird für seine geistige Entwicklung, zur Bedingung wird für seine Theilnahme am Staatsleben, zur Bedingung endlich wird für seine Stellung in der Gesellschaft und damit auch für die Ehre und die Anerkennung seiner Persönlichkeit in den meisten Beziehungen, die das Leben des Menschen unter seinesgleichen enthält. So trat der Besitz als diejenige Macht auf, welche nunmehr bestimmt war, die Verhältnisse der Einzelnen zum Einzelnen und damit zu allen Anderen fast ausschließlich zu beherrschen.

Da nun dieses somit fest steht, und da auf diese Weise das Maß des Besitzes jetzt für das ganze persönliche Leben eine Bedeutung erreicht hat wie nie zuvor, so ergiebt sich, daß die Gesetze, welche die Vertheilung des Besitzes beherrschen, nunmehr gleichfalls eine Wichtigkeit erhalten, die sie niemals gehabt haben.

Diese Gesetze nun fordern allerdings ihre eigene und genaue Darstellung. Für unsere Aufgabe genügt es jedoch, dasjenige herauszuheben, das alle anderen beherrscht; und dieses Gesetz stützt sich auf das Wesen des Capitals und der Arbeit in der Gütererzeugung.

Es zeigt sich nämlich bei der genaueren Betrachtung derselben, daß die Production in dem Maße steigen muß, in welchem die Masse der, einer bestimmten Arbeit zugewendeten, Capitalien steigt. Daher haben die Capitalien, wie man zu sagen pflegt, die beständige Neigung, sich in einer Hand anzuhäufen, da das größte Capital stets mit dem geringsten Gewinn sich begnügen kann. Daraus folgt, daß mehr und mehr die Unternehmungen in die Hände des Capitals fallen, und daß die ganze Masse Derjenigen mithin, welche ohne Capital sind, das ist die Masse der Arbeiter, in derselben fortschreitenden Progression von dem Erwerb des Capitals entfernt werden, in der es ihnen mehr und mehr unmöglich wird, eine selbständige Unternehmung zu beginnen und durch den zu ihrem Arbeitslohn hinzugeschlagenen Unternehmungsgewinn zu einem selbständigen Besitze zu gelangen. Die Macht des wachsenden Capitals muß daher allmählig die Arbeiter auf ihren ausschließlichen Arbeitslohn verweisen, von welchem aus weder sie noch ihre Familie der Regel nach irgend eine Aussicht haben, in

die Classe der Besitzenden überzugehen. Auf diese Weise scheidet das Gesetz der Production zwei Hauptclassen in der Menschheit, die Classe der Besitzenden und die Classe der Arbeitenden, von denen der Uebergang jetzt nicht mehr durch eigene persönliche und freie Anstrengung, sondern nur noch durch Glücks- und Unglücksfälle vermittelt wird. Wie innerhalb dieser beiden Classen nun wieder die Concurrenz und das Geschick die Abtheilungen derselben regelt, gehört der genaueren Untersuchung der Wissenschaft der Gesellschaft an; sie hat ferner zu zeigen, welchen Einfluß die Erwerbsform, die besondere Art der Arbeit, die Verschiedenheit des Capitals, auf die ganze innere und äußere Denk- und Lebensweise derselben ausübt, und nun sich dadurch eine reiche und lebendige Gestalt der Gesellschaft entfaltet. Für uns muß der obige Grundsatz genügen.

Blicken wir nun auf Dasjenige zurück, was wir eben über den Begriff der Gesellschaft angeführt haben, so ergiebt sich, daß im Laufe der Geschichte der Gegensatz zwischen dem Besitzenden und Arbeitenden mit unserem Jahrhundert der allgemeine und fast ausschließliche Gegensatz in der Gesellschaft geworden ist. Diese Scheidewand aber hat nunmehr ihre eigenthümliche Bedeutung gewonnen. Redet man von dem natürlichen Menschen, oder will man den Begriff der Persönlichkeit untersuchen, so giebt es für beide nicht minder die natürliche oder philosophische Unterscheidung zwischen Besitz und Nichtbesitz; allein beide erkennen den Grundsatz an, daß in der einzelnen Persönlichkeit die Möglichkeit liegt, vom Nichtbesitz zum Besitz zu gelangen; ja beide fordern sogar diesen Uebergang, weil für beide der Besitz die Basis der persönlichen Entwicklung ist. Allein das ist der Character unserer Zeit, daß die Gesetze der Gütervertheilung eben diesen Uebergang in Wirklichkeit fast unmöglich machen. Die beiden großen Classen der Gesellschaft stehen sich damit als geschlossene und beide in ihrer Art mächtige Massen gegenüber; und weil das Capital allein die Möglichkeit persönlicher Vollendung giebt, so folgt, daß jene die Scheidung der Classen beherrschende Ordnung des Güterlebens jetzt das ganze persönliche Leben des Einzelnen beherrscht, und als eine Scheidung für alles Dasjenige erscheint, was dem Menschen das Beste, Edelste und Wünschenswertheste bedünkt. Und auf diesem Gegensatze und den Gründen, die ihn erzeugen müssen, ruht der Zustand unserer heutigen Gesellschaft.

Somit kann man nun, indem man alles Bisherige zusammenfaßt, den Character unserer Gesellschaft dahin bestimmen, daß sie die Quantität in die Qualität der höchsten und sogar der blos nothwendigen menschlichen Güter zu einer bisher nie gekannten Höhe gebracht und die Völker reich und frei

gemacht hat wie nie zuvor; daß aber die Vertheilung dieser Güter des Reichthums wie der Freiheit, nicht durch das Princip der höchsten Entwicklung aller Einzelnen, sondern durch die Gesetze beherrscht wird, welche die Capitalien in Unternehmungen beherrschen; oder daß die Ordnung der Gesellschaft auf der Herrschaft des Capitals über die Arbeitskraft ohne Capital beruht.

Wirft man nun den Blick zurück auf die frühere Darlegung des Satzes, daß in jeder lebensfähigen Gesellschaft in dem Augenblick ein Kampf herannaht, wo die Ordnung derselben die Freiheit der Persönlichkeit untergräbt, so ergiebt sich, daß der Kampf, dem die heutige Gesellschaft entgegen geht, der Kampf der Arbeitskraft mit dem Capital sein wird. Dies ist die Individualität der gegenwärtigen Epoche der europäischen Gesellschaft; und es ist nunmehr unsere Aufgabe, zu zeigen, daß dieser Kampf wirklich sich vorbereitet.

Wir betreten damit ein Gebiet, auf welchem es unter allen am meisten nothwendig erscheinen muß, jedes vorgefaßte Urtheil und jede leere Definitionsstreitigkeit zur Seite zu lassen. Es giebt viele Wissenschaften, in denen man das Recht hat zu fordern, daß die Untersuchung sich an einmal gewonnene Grundlagen, an eine einmal eingeführte und festbestimmte Reihe von Begriffen anschließe und dieselben gleichsam als Criterium für das Neue zu gebrauchen, das sich Platz schaffen will. Zu diesen Wissenschaften gehört bis jetzt die Lehre von der Gesellschaft und von ihrem Proletariat nicht; ja es ist wohl keine Bescheidenheit, sondern einfaches und ehrliches Anerkennen der Sachlage, wenn Jeder, der sich mit ihnen beschäftigt, von vornherein die Ueberzeugung ausspricht, daß es mehr als seiner Arbeit bedürfen wird, um ein allgemeines und durchgreifendes Resultat zu erreichen. Auch für das Folgende geben wir daher alles preis, was einem definitiven Resultate gleichen mag; es soll uns nur darauf ankommen, der Richtung, der Beobachtung und dem Blicke der Beobachtenden, so weit es an uns liegt, diejenigen Punkte zu bezeichnen, von denen aus jene große Frage betrachtet sein will. In diesem Sinne wollen wir es versuchen, das Wesen und den Inhalt des Proletariats nunmehr zu erfassen.

V.

Das Proletariat der Gegenwart.

Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß die unserer gegenwärtigen Gesellschaft eigenthümliche Erscheinung, diejenige, die am meisten Gefahr droht und am meisten innere und äußere Arbeit Aller fordert, das *Proletariat* ist. Gewiß ist es falsch, von einer bestimmten Definition desselben ausgehen, und durch den Inhalt dieser Definition seine Gestalt und die Aufgaben, die es hervorruft, begrenzen zu wollen. Ein Theil des lebendigen Lebens, will es vor allem aus diesem Leben selber heraus verstanden sein.

Wir haben auf die allgemeinste wirthschaftliche Thatsache unseres Jahrhunderts, auf den Sieg des Capitals über die Arbeit und auf die mit ihm gegebene Beherrschung der Nichtbesitzenden durch die Besitzenden hingewiesen. Wir dürfen dieselbe für das Folgende daher voraussetzen.

In der That aber war dieselbe weder die alleinige noch auch nur die allein allgemeine Thatsache des Güter- und des Staatslebens. Ihr gingen zwei andere zur Seite, beide auf das Engste mit ihr verbunden und daher auch mit ihr zusammen Ein gemeinsames großes Resultat erreichend.

Das Ende des vorigen Jahrhunderts war die Zeit, in welcher zum erstenmale die *Maschinen* als ein neues und bedeutendes Element der arbeitenden Kraft auftraten. Seit ihrem Entstehen hat die Technologie, die Productions- und Consumtionslehre einen bisher nie geahnten Umfang erhalten, und das Güterleben ganz unbezweifelt eine neue Epoche begonnen. Lange indessen ist es schon anerkannt, daß die Maschinen nicht blos einen industriellen, sondern zugleich einen wesentlich socialen Einfluß ausgeübt haben. Um diesen Einfluß sich in seiner ganzen Ausdehnung zu vergegenwärtigen, muß man einen Schritt weiter in das Verhältniß von Arbeit und Lohn zurückgehen, und die sociale Seite dieses Verhältnisses auffassen.

Die Arbeit hat, wie alles Andere, ihren Werth. Dieser Werth trennt sich von dem Product und wird zum selbständigen im *Arbeitslohne*. Arbeit und Arbeitslohn entsprechen sich daher stets gegenseitig, und zwar so, daß sowohl die Quantität als die Qualität der Arbeit das Maß des Lohnes bedingt.

Denkt man sich nun diesen Arbeitslohn, abgesehen von diesem Bedingtsein durch die Arbeit, so bildet derselbe ein kleines *Capital* für sich. Die

nächste Bestimmung dieses Capitals ist die, das Bedürfniß des Arbeiters zu befriedigen. Dasjenige was übrig bleibt, wird durch fortwährende Sammlung der eigentliche Besitz des Arbeiters, sein Capital. Es ergiebt sich mithin daraus, daß der Arbeiter durch den Arbeitslohn sich ein Capital erwerben kann; der wirkliche Erwerb dieses Capitals aber hängt dem Obigen zufolge von dem Verhältnisse ab, in welchem der Arbeitslohn zu demjenigen steht, was der Arbeiter zur Befriedigung seiner Bedürfnisse gebrauchen muß.

Nun ist gesagt worden, daß die Bestimmung dieses Arbeitslohnes, mit ihr also auch die Möglichkeit ein Capital zu erwerben, nicht eine willkührliche sein kann, sondern daß die Arbeit das Bedingende für den Lohn ist. Die große Verschiedenheit des Arbeitslohnes innerhalb des Umfanges desjenigen, was man damit im allgemeinsten Sinne bezeichnen kann, deutet aber schon auf das Entschiedendste darauf hin, daß auch innerhalb des Begriffes der Arbeit höchst wesentliche Unterschiede stattfinden müssen. Und dies zeigt sich in der That sogleich als vollkommen richtig.

Das ganze Gebiet der Arbeit scheidet sich nämlich in drei große Gruppen: die rein geistige, die freie oder diejenige Arbeit, in welcher die materielle und mechanische Thätigkeit den Gegenstand nach dem persönlichen Willen gestaltet, und die blos mechanische. Das Bedingtsein des Maßes des Lohnes durch die Arbeit besteht darin, daß der Lohn so groß sein muß, um dasjenige Bedürfniß des Arbeiters durch sich zu befriedigen, was der Arbeiter durch seine Arbeit dem anderen befriedigt hat. Der Lohn geistiger Arbeit ist daher ein höchst verschiedener, je nachdem die, für welche sie geschieht, ihren Werth anerkennen oder nicht; der Lohn der freien Arbeit ist nothwendig ein zusammengesetzter, indem erstlich die mechanische Thätigkeit bezahlt wird nach dem sogleich anzugebenden Grundsatz, dann aber zugleich auch die geistige, die formende, bildende, gestaltende, die wir als Kunst, Geschmack, Geschick bezeichnen. Der Lohn für diesen geistigen Inhalt der wirklichen Arbeit wird durch die individuelle Fähigkeit bestimmt; er steht daher stets über dem mechanischen, und kann sogar sehr groß sein. Die blos mechanische Arbeit als Erscheinung der blos mechanischen Kraft des Arbeiters kann nicht größer sein als nöthig ist, um diejenigen Bedürfnisse bei dem Arbeiter zu befriedigen, die derselbe bei anderen befriedigt, die rein natürlichen und mechanischen. Wir scheiden daher den freien und den mechanischen Arbeitslohn.

Halten wir diese Unterscheidung nun zusammen mit dem über den Erwerb eines Capitals für den Arbeiter Gesagten, so ergiebt sich der allgemeine

Grundsatz, daß ein solcher Erwerb für die freie Arbeit durch den freien Arbeitslohn ein möglicher und erreichbarer ist, während derselbe für die mechanische Arbeit und den mechanischen Arbeitslohn der Regel nach unerreichbar bleibt. Es folgt daraus, daß die Bewegung, welche die allgemeine Gestalt der freien und mechanischen Arbeit beherrscht, zugleich entscheidend wird für die Entstehung eines Capitals in der Classe der Arbeitenden, und mithin auch über die Grenze der Besitzenden und Nichtbesitzenden und über die Grundlagen der Gesellschaft selber entscheiden.

Somit sind wir jetzt auf dem Punkte angelangt, wo die Einführung der Maschinen ihre eigentliche Bedeutung erhält. Sie selber greift zusammen mit einem zweiten Princip der Gütererzeugung, dem Grundsatz, daß die Theilung der Arbeit die Voraussetzung aller Entwicklung der Industrie sein muß.

Natürlich hatte es bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts so gut wie jetzt stets freie und mechanische Arbeit gegeben, und mithin auch einen freien und einen mechanischen Arbeitslohn. Allein die Vertheilung beider unter die Masse der Arbeiter war eine wesentlich andere.

Wir haben bereits an einem anderen Orte*) genauer nachgewiesen, daß in den Anfängen der Arbeit eines Volkes stets die mechanische und die freie Arbeit in demselben Arbeiter verbunden erscheinen. Später entwickelt sich dies allerdings dahin, daß sich beide Elemente in derselben Arbeitsfamilie zu trennen beginnen; allein diese Trennung, deren Natur am Deutlichsten in dem Verhältniß von Meister, Gesellen und Lehrlingen erscheint, wird niemals eine absolute, so lange der Mensch mit Werkzeugen, dem Mittel seiner persönlichen Arbeitskraft, arbeitet. Das Handwerk, dessen Grundlage das individuelle Bedürfniß, dessen Mittel das Werkzeug, und dessen Lohn die Befriedigung des zugleich natürlichen und höheren Bedürfnisses ist, läßt daher auch keine absolute Scheidung zwischen mechanischem und freiem Lohne, und mithin auch keine allgemeine Unmöglichkeit für den Einzelnen, durch seine Arbeit zu einem Capitale zu gelangen, entstehen. Der Erwerb eines Capitals und damit die Möglichkeit, aus der Classe der Nichtbesitzenden in die der Besitzenden überzugehen, ist auf diese Weise gleichsam in die Individualität des Einzelnen selber hinein verlegt; sein Erwerb ist durch ihn selber bedingt, und ein so großer Widerspruch ist es, mehr als die durch die eigene Individualität bedingte Stellung im Leben zu verlangen, daß aus dem Schooße des tüchtigen Handwerkerstandes regelmäßig nicht

*) Zeitschrift für Staatswissenschaft. Jahrgang 1846. J. 2.

nur nicht ein Kampf der beiden Classen der Gesellschaft, sondern im Gegentheile sogar die kräftigsten Elemente zur Erhaltung des Bestehenden hervorgehen.

Dies nun beginnt sich auf dem Punkte zu ändern, wo die Maschinen eintreten und das Princip der Theilung der Arbeit praktisch auf größerer Grundlage angewandt wird.

Wenn man das Werkzeug als das Mittel der persönlichen arbeitenden Kraft bezeichnet, so sind die Maschinen das Mittel der arbeitenden Naturkraft. Die Arbeit der Naturkraft ist nothwendig eine mechanische; und man kann den Satz vielleicht nicht zu kühn finden, daß dieselbe bestimmt ist, überhaupt alle mechanische Arbeit für das menschliche Geschlecht zu übernehmen. Natürlich aber begann sie zuerst in einzelnen Gebieten der Arbeit, und hier erzeugte die Maschine eine doppelte Folge. Zunächst theilte sie die mechanische Arbeit von der freien ab und machte die in den Maschinen beschäftigten Arbeiter zu Theilen der Maschinenarbeit; dann setzte sie, weil sie mit der persönlichen mechanischen Arbeit concurrirte, den Arbeitslohn der mechanischen Arbeiter auf den Maschinenlohn, dasjenige Maß des Lohnes, das nur eben für die Befriedigung der natürlichen und allgemein menschlichen Bedürfnisse ausreicht, herab. Anfänglich nun waren im Verhältniß zur übrigen Arbeit nur wenige Arbeiter bei den Maschinen beschäftigt, und diese bezogen guten Lohn, da man ihrer mehre bedurfte als man finden konnte. Bald aber stieg ihre Zahl; die Masse und der Umfang der Maschinen wuchs, und jetzt zeigte es sich, daß die Maschinen sich allmählig sogar eines großen Theiles derjenigen Arbeiten zu bemächtigen fähig seien, die bisher von Menschen als Handwerke betrieben waren. Diese früheren Handwerker wurden dadurch gezwungen, ihr Handwerk aufzugeben und entweder unterzugehen oder sich an die Maschinenarbeit anzuschließen. Denn sie konnten eben deshalb mit dem letzteren nicht concurriren, weil ihre Arbeit, wie oben gezeigt, nothwendig neben dem mechanischen Lohn noch einen freien enthält, dessen die Maschine nicht bedarf. Eine dritte Classe von Handarbeitern erhielt sich eine Zeit lang; allein ihr Loos war ein elendes, da sie gezwungen wurden, sich für ihre Handarbeit mit jenem bloßen Maschinenlohn begnügen zu lassen. Auf diese Weise entstand ein Kreis von Arbeitern, der an die Maschinen angeschlossen und sich mit dem Umfange derselben erweiternd, wesentlich auf jenen mechanischen Lohn angewiesen war. Es ist nun zwar eine oft wiederholte, aber darum nicht weniger falsche Behauptung, daß der Maschinenlohn nicht hoch genug sei, um die allgemein menschlichen Bedürfnisse zu befriedigen, und daß aus dem zu geringen Maße des-

selben das mannichfache Elend des Arbeiters entspringe. Es ist das geradezu eine theoretische und praktische Unwahrheit, deren Nachweis wir hier nicht erst zu geben brauchen. Eben so unwahr ist es, daß die Zahl der Arbeiter oder die Masse des Arbeitsbedarfes durch die Maschinen vermindert worden sei; man kann es als eine jetzt allgemein anerkannte Thatsache betrachten, daß gerade das Gegentheil der Fall ist. Sondern der eigenthümliche Einfluß der Maschinen beruht darauf, daß der Arbeitslohn nie hoch genug steht, um zu einem eigentlichen Capital für den Arbeiter werden zu können, und daß selbst, wo dieses der Fall wäre, das zur Maschinenarbeit erforderliche Capital so groß ist, daß ein Arbeiter nie zum Unternehmer werden kann, wie das im Handwerk der Regel nach immer der Fall ist. Die Maschinenarbeit bildet daher durch das in ihr ruhende Gesetz der Gütervertheilung aus den Arbeitern einen Stand, das ist eine Classe von Menschen, die aus dem Kreise der ihr durch ihre Geburt und Erziehung gegebenen Beschäftigung durch eigene Anstrengung nicht in eine höhere oder bessere Classe der Regel nach übergehen können.

Diese hochwichtige Thatsache erhielt nun ihre besondere Bedeutung durch zwei andere Momente, welche gleichfalls sich an die Maschinenarbeit anschlossen.

Zuerst liegt es im Wesen dieser arbeitenden Naturkraft, daß sie nur dann wirklich erhebliche Resultate erreicht, wenn ihre Aufgaben getheilt werden. Je besonderter die Anwendung der Naturkraft ist, desto besser ist ihr Produkt. Diese durch die Natur der Maschinen bedingte Theilung der Arbeit fing nun natürlich alsbald auch an, für alle bei den Maschinen Beschäftigten zu gelten. Jeder Einzelne erhielt jetzt eine Aufgabe, die immer dieselbe und stets auf eine ganz bestimmte Thätigkeit beschränkt war. Dies hatte wiederum zur Folge, daß der Maschinenarbeiter bald den freien Blick über das Ganze der Thätigkeit, in der er selber nur ein Glied war, verlieren mußte, und daß ihm damit zugleich die Möglichkeit verloren ging, ein wirkliches, mehrere Elemente in sich zusammenfassendes Unternehmen zu leiten; ja auch das ließ sich am Ende nicht läugnen, daß das körperliche Leben mit dem geistigen zugleich litt. Und selbst bei den wirklichen Maschinen und ihrer Arbeit blieb diese praktische Anwendung der Arbeitstheilung nicht stehen. Als man die großen Vortheile erkannte, die sich mit ihr verbanden, begann man, dieselbe auch auf diejenigen Handwerke zu übertragen, die derselben fähig waren. Die einzelnen Theile des Handwerks erhielten eigene Arbeiter, und da es nun in dem Wesen der bildenden Arbeit liegt, vor Allem mit dem Ganzen sich zu beschäftigen, während sich die mechanische auf den Theil be-

schränkt, so nahmen auch jene Arbeiten allmählig den Charakter der Maschinen, und der Lohn den Charakter eines Maschinenlohnes an. Auf diese Weise befestigte sich der Stand der Arbeiter als ein eigenthümliches und selbständiges Glied der Gesellschaft.

Dieser Stand nun erhielt seine äußere Bedeutung in der Gesellschaft durch die, gleichfalls auf der Maschinenarbeit beruhende Thatsache, daß er hauptsächlich an einzelne bestimmte Orte zusammengehäuft wurde, weil das Ineinandergreifen der verschiedenen Arbeiten jede räumliche Trennung der Arbeiter zu einem reinen Zeit- und Zinsenverlust machen mußte. Immer aber liegt in der äußeren Vereinigung innerlich gleichartiger Elemente des menschlichen Lebens eine große Gewalt, und oft kommt allein durch jene alles Das zur Entwicklung, was in ihnen schlummert. Auch in diesem Falle sollte sich jenes Gesetz nur zu bald bethätigen.

Durch alle diese Momente zusammen stand somit der Stand der Arbeiter als ein selbständiges, geschlossenes, auf einem ihm eigenthümlichen Princip beruhendes, äußerlich vereinigtes Ganze da. Und jetzt darf man fragen, ob diese Arbeiter für sich bereits das Proletariat gebildet haben.

Es ist ganz entschieden, daß entsprechende äußere Verhältnisse zu den verschiedenen Zeiten bei den verschiedensten Völkern stattgefunden haben. Es haben sich an dieselben daher auch stets ganz ähnliche Folgen geknüpft, und wirft man einen Blick zurück auf Dasjenige, was eben über die Bewegung in der Gesellschaft gesagt ist, so wird sich der Gegensatz zwischen den Besitzenden und Nichtbesitzenden stets in ähnlicher Weise als ein entschiedenes Gesetz des Lebens aller menschlichen Gemeinschaft in irgend einer Weise wiederfinden. Es ist daher ein gewiß sehr wohlberechtigtes Unternehmen, wenn man mit Benfey das Proletariat mit dem bloßen Nichtbesitz identificirt und in der Geschichte des Verhältnisses der Nichtbesitzenden die Geschichte des Proletariats sucht und findet. Es ist aus demselben Grunde als richtig in seinem Sinne anzuerkennen, wenn man mit Fallati auch die nichtbesitzenden Arbeiter des Landbaues zu den Proletariern zählt. Denn es ist für die Beurtheilung aller dieser Auffassungen nie zu vergessen, daß der Ausdruck „Proleriat" und „Proletarier" durchaus unbestimmt, und daß man daher vollkommen berechtigt ist, den bloßen Nichtbesitz als die absolut allgemeine Grundlage alles Proletariats anzusehen. Es kommt ganz und gar allein darauf an, was man mit diesem Worte bezeichnen will. Allein Eins ist festzuhalten, und nach den Resultaten dieses Satzes müßte man, um nicht durch die Worte die Sache zu verwechseln, irgend welche feste Bezeichnungen annehmen.

Jener Gegensatz der Nichtbesitzenden zu dem Besitzenden hat nämlich einen zweifachen Inhalt, und die eigentliche innere lebendige Geschichte des nichtbesitzenden Standes wird vor Allem dadurch bedingt, daß eine oder die andere von diesen beiden Seiten seines Inhalts die vorwiegende ist. Zuerst beruht der Gegensatz einfach auf der Natur des Besitzes und seines Verhältnisses zu dem Wesen der Persönlichkeit, und in diesem Sinne ist er, in streng wissenschaftlicher Bezeichnung, ein absolut allgemeiner und nothwendiger. Zweitens aber beruht er eben so sehr auf der in dem Stande der Nichtbesitzenden vorhandenen Auffassung von dem Wesen und der Berechtigung dieses Verhältnisses, und diese Auffassung erscheint als das Maß und die Form, in welcher sich die nichtbesitzende Classe zur Theilnahme an dem Besitze der Besitzenden für berechtigt hält. Diese nun ist sich keineswegs immer gleich. Es ist aber leicht klar, daß die eigentliche Bedeutung des Standes der Nichtbesitzenden nicht so sehr in seinem Umfange, als vielmehr eben in dieser Auffassung desselben, in dem Geiste der in ihm lebt, gesucht werden muß; und setzt man die Gestalt und den Inhalt dieses innern Elementes jenes Standes als das Entscheidende, so wird man in der That schwerlich die Behauptung aufstellen, daß der Arbeiterstand unsrer Tage im Wesentlichen dieselbe sei, den wir in allen Epochen der Geschichte in irgend einer Form der Opposition gegen die Besitzenden begriffen finden. Wir wollen es nicht verkennen, daß viele und wichtige Anknüpfungspunkte hier wie immer zwischen den verschiedenen Zeiten stattfinden, und daß es noch verkehrter sein würde, die Gemeinsamkeit ganz zu läugnen als sie ganz durchzuführen. Es ist im Gegentheil unzweifelhaft, daß die allgemeinen Elemente des heutigen Proletariats nicht bloß in der germanischen, sondern auch in der griechischen und römischen, und vielleicht sogar, wenn auch viel weniger ausgebildet als Benfèn meint, in der orientalischen Geschichte vorhanden sind. Auch berichtet diese Geschichte von einer Reihe von Bewegungen, in denen wir die Principien des Proletariats der Gegenwart, wenn auch mit weniger Klarheit und stets halb verborgen unter rein religiösen und politischen Forderungen, auftreten sehen. Die Betrachtung der heutigen Zustände in ihrer Verbindung mit den früheren wird daher stets in ihrem Rechte bleiben; allein wer das heutige Proletariat als eine bloße Fortsetzung der nichtbesitzenden Classe früherer Zeit ansehen will, der müßte dies ungefähr in dem Sinne thun, in welchem man die Maschinen als Fortsetzung der Handarbeit betrachten kann. Wir meinen, daß eben jener Geist des Arbeiterstandes unserer Tage in ganz eigenthümlicher Weise dasteht, und daß die Gründe, die ihm diesen seinen besondern Inhalt gegeben

haben, keineswegs absolut allgemeine, sondern mit den inneren Verhältnissen unserer Gegenwart so eng verwachsen sind, daß man vor Allem darnach streben muß, diese in so mancher Beziehung auf sich selber beruhende Gegenwart auch hier aus ihr selber zu verstehen. Wir glauben, daß das ungemeine praktische Interesse der Sache vor Allem das Festhalten der Gränzen fordert, innerhalb deren es sich bewegt; und wir glauben, daß diese Gränzen in scharfer und leicht erkennbarer Weise gezogen werden durch den gemeinsamen Kern der verschiedenen, den Arbeiterstand unserer Tage ihm autorisirenden Ideen, welche man im Allgemeinen als die socialische und communistische Richtung bezeichnet. Diese Ideen und Richtungen aber sind nicht mehr bloß Abstractionen der Philosophie, und nicht bloß Speculationen leerer Köpfe, sondern sie haben sich zu wahrhaft historischen Thatsachen erhoben. Es ist den tiefer Blickenden bereits kein Zweifel mehr, daß eben das Dasein dieser Ideen es ist, von welchem die tiefe Spaltung der Gesellschaft und eine Reihe furchtbarer Eingriffe in die Rechte des Bestehenden wie in die Rechte des gesunden Menschenverstandes ausgehen, von denen man noch nicht sagen kann, wo ihr Schlußpunkt ist. Sie sind es ferner, die aus dem in den verschiedenen Völkern ausgebildeten Formen und Zuständen dieses Standes ein Ganzes gemacht, und die Frage nach der Bedeutung und der Zukunft desselben zu einer europäischen erhoben haben. Ihnen wenden wir uns daher zu; was sie umfassen und hervorrufen, gehört unserer Aufgabe; wir läugnen, daß schon die angeführten äußeren Elemente des selbständigen Arbeiterstandes, der bloße Nichtbesitz, die bloße Unmöglichkeit zum Capital zu gelangen, der bloße Druck des Capitals auf diesen Stand, die bloße massenhafte Anhäufung seiner Mitglieder, und noch mehr, daß die bloße Armuth den Stand des gegenwärtigen Proletariats bilden. Wir geben zu, daß der Körper desselben aus allen diesen Elementen besteht, und daß die Untersuchung derselben die Anatomie und Physiologie dieses Körpers enthalten mag. Allein der Geist, der in diesem Körper lebt, ist unserer Zeit durchaus eigenthümlich, und erst durch diesen Geist, durch jene allgemeine Grundform der Anschauung menschlicher Verhältnisse überhaupt und der Gesellschaft besonders, die in diesem Stande sich gebildet hat, ist in jenem, auf anderen Gründen beruhenden, durch andere Mächte bewegten und nach andern Gesetzen zu beurtheilenden Körper das Proletariat der Gegenwart entstanden.

Damit entsteht denn nun die Frage, ob sich dieser Geist des heutigen Proletariats, vielleicht die wichtigste Thatsache des ganzen neueren Lebens der Gesellschaft, wirklich nachweisen und auf gewisse allgemeine Grundlagen zurückführen läßt. Wir glauben, daß dies möglich sein muß und möglich

ist, und wir wollen es versuchen; denn immer hat ein Versuch auf solchem Gebiete den Werth, die Blicke derer, die hier zu entscheiden vermögen, auf den Punkt zu lenken, der doch am Ende erst durch gemeinsame und dauernde Arbeit zur vollen Klarheit erhoben werden kann.

In derselben Zeit, in welcher sich die Industrie durch die Maschinen und durch die Arbeitstheilung zu einer vorher nie gewohnten Höhe erhob, trat eine ganz neue Ansicht über das Wesen und die Bedeutung der Arbeit selber ins Leben, deren Haupt bekanntlich Adam Smith ist. Sein erster Grundsatz war der, daß aller Werth überhaupt durch die Arbeit entstehe, daß das Werthverhältniß der Dinge zu einander wesentlich durch das Maß der Arbeit bestimmt werde, das sie enthalten und das man mithin auch mit ihnen bezahlen kann. Reichthum ist Reichthum an Arbeit; je mehr eine Nation arbeitet, desto reicher ist sie; diejenige Nation ist die reichste, muß die reichste sein, welche den Rohstoff aus den Händen der anderen Völker nimmt, und ihnen dafür einen bearbeiteten Stoff zurückgiebt. Die Gesetze der Arbeit beherrschen daher die Vertheilung der Güter; der Producent wird ewig den Consumenten beherrschen, und die Armuth ewig die Begleiterin des arbeitlosen Lebens bleiben. Sein zweiter Satz, die praktische Entwicklung des ersten, geht dahin, daß der Höhepunkt aller Production erst durch die Theilung der Arbeit erreicht werden könne, natürlich nicht der Arbeit, welche sich in der Theilung zersplittert, sondern derjenigen, welche in dieser Theilung die einzelnen Theile der Bearbeitung den besonderten Kräften überweist, um sie dann als Ganzes wieder zusammen zu fassen. Adam Smith hatte den ungemeinen Vortheil, in seiner unmittelbarsten Umgebung mit dem Anlaß zu solchen Untersuchungen zugleich die Beispiele und Beweise seiner Resultate zu finden; das eben emporblühende industrielle Leben Englands erkannte mit Ueberraschung, daß seine eigene Bewegung und Entwickelung auf ganz bestimmten und in sich einfachen Grundsätzen beruhe, und der schlagenden Uebereinstimmung der Theorie mit der Wirklichkeit folgte eine eben so rasche als allgemeine Ueberzeugung von der Richtigkeit derselben.

Solche allgemein anerkannte Wahrheiten bleiben aber niemals innerhalb des Kreises, in dem sie entstehen. Von dem einen Stande zum anderen übergehend, pflegen sie indessen in jedem derselben diejenige Form anzunehmen und sich an diejenigen Elemente desselben anzuschließen, welche durch seine inneren Verhältnisse bedingt erscheinen. So ging es auch mit jenen Grundsätzen der berühmten englischen Nationalökonomen. Sie begannen rasch, zum gemeinsamen Eigenthum aller Stände zu werden, und ganz unvermeidlich war es, daß der Arbeiterstand alsbald anfing, sie auf seine Lage anzuwenden.

Hier aber erschien ein schneidender Widerspruch. War es nicht zu läugnen, daß die Arbeit und ihre Theilung das Volk der Engländer als Ganzes reich machte, so war es freilich eben so wenig zu verkennen, daß dieselbe Arbeit, dieselbe Theilung den Stand der Arbeiter zur Besitzlosigkeit verdammte; ja es ergab sich, daß der Reichthum der durch die Arbeit Reichen um so größer sein müßte, je geringer der Erwerb derer wurde, die man zu dieser Arbeit gebrauchte. Dieser Widerspruch könnte jenem Stande nicht entgehen; zum erstenmale wurde es ihm klar, daß er, weil er die Arbeit unscheinbar allein thue, damit auch den Werth alles Besitzes erzeuge, und daß dennoch gerade seine Arbeit selber der Grund sei, weshalb er an den erzeugten Werthen einen so geringen Antheil erhalte. Der Grundsatz mithin, auf welchem die Vertheilung der Güter und damit das äußere Glück der Besitzenden ruhte, ward zu dem Princip, das die Nichtbesitzenden davon ausschloß. Das Gesetz, welches die Gesellschaft ordnete, war die absolute Trennung der beiden Hauptclassen derselben. Vor einen solchen Widerspruch hingestellt, blieb nunmehr dem Arbeiterstande nichts Anderes übrig, als entweder in bescheidener Ruhe sein unabänderliches Loos zu ertragen, oder von jetzt an nicht mehr den Besitzenden, sondern der ganzen Grundlage der heutigen Gesellschaft dem Besitze selber, feindlich entgegen zu treten, und eine ganz neue Ordnung der menschlichen Gemeinschaft in einem ganz neuen Princip für die Vertheilung ihrer Güter zu suchen.

Während dies sich allmählig heraus bildete, hatte auf einem anderen Gebiete durch eine andere Macht eine nicht minder wichtige Umgestaltung begonnen. Die Grundlagen der mittelalterlichen Verfassungen, das Princip ständischer Unterschiede und der durch diese Unterschiede bedingten und bemessenen Betheiligungen der Staatsgewalt war gebrochen. Es war der Grundsatz, dessen wir schon erwähnt, anerkannt worden, daß der Einzelne als solcher an sich berechtigt sei, an dem Höchsten, was das menschliche Leben bietet, Theil zu nehmen. Die hohe Bedeutung, das unendliche Recht der einzelnen Persönlichkeit ward das Loosungswort aller inneren und bald auch aller äußeren Bewegungen der Staaten; und dieses Wort, verständlicher noch wie die Grundsätze über Arbeit und Erwerb, fand darum noch rascher als diese seinen Weg, gerade in die Classen der Gesellschaft hinein, welche am weitesten von seiner Verwirklichung entfernt schienen. Denn als nun mit unserm Jahrhundert sich die Einzelnen in der Bahn des Staatslebens frei zu bewegen begonnen, als sich die Masse der Volksgüter bis ins Unberechenbare hinein vermehrte, als alle übrigen Verhältnisse der Gesellschaft dem Princip der Anerkennung des Gleichen ohne Rücksicht auf Stand und Geburt

sich unterworfen, da mußte es dem Arbeiterstand klar werden, daß auch für ihn zwar das Princip dieser abstracten Gleichheit aller Persönlichkeit allerdings zugestanden werde, daß aber zugleich die Gesetze, welche die Vertheilung der Güter regeln, eine Verwirklichung derselben aufheben. Damit denn erhielt jener Gegensatz gegen das Princip der Gütervertheilung, jene bisher bloß negative Bekämpfung der bestehenden, auf ihm ruhenden Ordnung der Gemeinschaft, jetzt einen positiven Inhalt. Zu dem Bewußtsein seiner durch das Gesetz der Gütervertheilung beherrschten Lage trat der Gedanke, daß jedes seiner Mitglieder als Mensch zu einem anderen, besseren, durch das Wesen der freien Persönlichkeit bedingten Leben berufen sei, und nun lag es nahe, den Widerspruch herauszufühlen und zu erkennen, in welchem nicht bloß mehr die äußere Lage und der begränzte Erwerb dieses geschlossenen und massenhaften Standes der Arbeiter, sondern vielmehr das auch für ihn gültige Princip der freien und gleichen Persönlichkeit mit dem Princip der auf der gegenwärtigen Gestalt der Arbeit beruhenden Gütervertheilung stand. War jenes Princip der Persönlichkeit nicht ein ewiges, unabänderliches, die ganze Natur beherrschendes, durch die ganze Geschichte verwirklichtes? Welche Macht konnte im Stande, welche berechtigt sein, diesem Princip in seiner Verwirklichung absolute Gränzen vorzuschreiben? Und wenn es eine solche Macht gab, wo war sie vorhanden, wo verkörpert, wo erfaßbar, daß man sie aus ihren Angeln heben, und nach ihrer Vernichtung nun jene neue Ordnung der Dinge ins Leben rufen könnte?

Die Antwort auf diese Fragen, wenn sie einmal ernstlich gestellt waren, konnte nicht lange zweifelhaft sein, und es bedarf auch hier nur einiger Worte, um sie in Beziehung auf früher Ausgeführtes aufzustellen. Jene Macht war keine andere, als das Capital, das an die Einzelnen verschieden vertheilte persönliche Eigenthum. Der Eigenthümer allein ist der Glückliche, der Mächtige, der Gebildete; nicht die Persönlichkeit bedingt die Bildung des Eigenthums, sondern das Eigenthum bedingt die Bildung, die Entwicklung, das Glück der Persönlichkeit. Das waren die ersten Vorstellungen, die sich an jene Fragen knüpften. Und worauf beruht, ging nun die Frage weiter, das Eigenthum für den Einzelnen? Ist es das Resultat seiner Arbeit, ist es sein Erwerb? Stehen die Eigenthümer, durch ihren Besitz höher gestellt, auch durch ihre Arbeit höher als die Arbeiter? Wenn die Arbeit dasjenige ist, was den Werth erzeugt, warum ist sie es nicht auch, die das Eigenthum hervorruft? Das Recht schützt das Eigenthum — ist das ein wahres Recht, das durch seine Consequenzen die ganze Masse der Arbeiter zur ewigen Unterordnung verdammt, und doch von sich aussagt, daß es

eben die Persönlichkeit in dem Schutze trägt und erhält, den es dem Eigenthum gewährt? Die Antwort war leicht für alle diejenigen, die nicht das tiefere Wesen des persönlichen Eigenthums und seine absolute Bedeutung für das Leben jedes Einzelnen erkennen, sondern nur nach Gründen suchen wollten, um dasselbe zu verurtheilen. Proudhon hat die Consequenz jener Vorstellungen auf die äußerste Spitze getrieben und offen ausgesprochen: Das Eigenthum ist der Diebstahl, ist das absolute Unrecht der Menschen gegen die Menschen. Das war das Resultat, das in mehr oder weniger bestimmter Weise sich in dem Bewußtsein des Arbeitsstandes festzustellen begann; aus dem Gegensatz der Nichtbesitzenden gegen die Besitzenden, den jede Zeit gekannt hat, aus der Opposition der Arbeiter gegen das Capital, die das vorige Jahrhundert in zwei großen Massen der Völker zu verkörpern begann, entwickelte sich der Widerspruch der Nichtbesitzenden, der Arbeiter, gegen das persönliche Eigenthum überhaupt; und dieser Widerspruch ist in den verschiedenen Formen, in denen er auftritt, das erste und allgemeinste Moment in dem Character des Proletariats unsrer Gegenwart.

Obwohl nun dieses Moment, das am leichtesten verständliche, das am unmittelbarsten die Lebenssphäre jedes Einzelnen berührende, und das scheinbar gefährlichste im Proletariat ist, so reicht es doch bei genauerer Betrachtung keineswegs aus, um den ganzen Character des Proletariats zu erschöpfen. Denn in der That ist es rein negativ; eine Ordnung der Gesellschaft, ein gemeinsames Leben von seinem Gesetz beherrscht, muß am Ende auch der absoluteste Feind des persönlichen Eigenthums anerkennen. Es kam daher darauf an, an die Stelle jenes Grundsatzes einen neuen zu setzen. Ein solcher war nicht gefunden, als man zum erstenmale den Begriff der Gütergemeinschaft, der communauté, aufstellte. Die Gütergemeinschaft ist nichts anderes, als die in eine bestimmte Formel gebrachte Aufhebung des persönlichen Eigenthums; sie ist absolut negativ wie diese und nur die unklare Vorstellung von dem Wesen derselben, die man im Proletariat so häufig findet, hat zu der Ansicht verleiten können, daß sie einen wirklich positiven Inhalt habe. Man mag diesen Begriff oder diese Vorstellung wenden wie man will, immer bleibt die Nothwendigkeit, den Erwerb an die Einzelnen zum persönlichen Genuß zu vertheilen. Auf den Grundsatz mithin, nach welchem diese Vertheilung geschehen sollte, kam nunmehr alles an. Dazu reichte aber nicht der abstracte Begriff der Persönlichkeit aus; man mußte in die Bedingungen hineingreifen, welche die Güter entstehen lassen, um sie nach ihnen wiederum vertheilen zu können, und so ergab sich

in leicht erkennbarer Weise der Grundsatz, daß die Vertheilung der Güter nicht durch den persönlichen Besitz, sondern allein und für alle durch die persönliche Arbeit bedingt sein soll. Dieser Grundsatz ist der positive, praktische Angelpunkt des ganzen Proletariats unserer Zeit. In ihm ist die Masse der Arbeiter erst ein inneres Ganze, es ist der Inhalt seines Geistes, und erst durch die Anerkennung desselben tritt der Einzelne aus dem Kreise der Nichtbesitzenden in das Proletariat hinüber.

Mit diesen beiden Momenten, dem Princip der Aufhebung des persönlichen Eigenthums in dem Princip der Gütervertheilung nach der ausschließlichen Maßgabe der persönlichen Arbeit glauben wir nun das Wesen des Proletariats unsrer Gegenwart in so weit bestimmt zu haben, als es für sich allein dasteht. Allein das dritte und vielleicht eigenthümlichste Moment, durch welches der Character desselben erst recht eigentlich erfüllt wird, liegt darin, daß das Proletariat mit jenen Grundsätzen eben nicht mehr ganz allein dasteht. Wo früher ähnliche Erscheinungen und Bewegungen stattgefunden haben, da sahen wir die Masse der Nichtbesitzenden als ein abgeschlossenes Ganze, dessen Ansichten und Forderungen in der Weise der übrigen Grundsätze, welche den Staat und die Gemeinschaft ordnen, nirgends einen Anknüpfungspunkt finden. Anders ist dies in unsrer Gegenwart. Das Princip der freien Persönlichkeit ist von Staat und Gesellschaft anerkannt, und jene Grundsätze des Proletariats stellen sich von vorne herein, historisch sowohl als philosophisch, als eine wenigstens der Meinung des Proletariats nach strenge Consequenz dieses Princips hin, auf dem Staat und Gesellschaft ruht. Ob und in wie weit dies richtig ist, kann für die entschiedene Thatsache gleichgültig sein, daß eben durch diesen inneren Zusammenhang der Zeitrichtung und der Tendenzen des Proletariats der letztern in sich den Glauben an jene allgemeine innere Berichtigung seiner Forderungen erzeugt hat, dessen jeder bedarf, um für die Länge und mit wirklichem Ernst einem bestehenden Zustande unter Gefahr und Noth entgegen zu treten. Man kann nicht oft genug, nicht ernst genug grade auf diesen Punkt verweisen; während die beiden obigen Principien wohl auf einen Augenblick die nichtbesitzende Masse vereinigen und zum Kampfe mit den übrigen Classen der Gesellschaft anreizen können, liegt in jenem Punkt allein die Möglichkeit für das Proletariat, sich als Ganzes zu erhalten; denn er allein ist das verbindende Glied zwischen den beiden Hauptgruppen unsrer heutigen Gesellschaft, und hätte das Proletariat ein solches nicht, so würde es absterben oder ausgestoßen oder zu ewiger Knechtschaft verurtheilt werden, oder die ganze Gesellschaft mit sich ins Verderben reißen. Und hier ergiebt es sich

denn auch am deutlichsten, wodurch sich das Proletariat unsrer Gegenwart von ähnlichen Erscheinungen früherer Zeit so wesentlich unterscheidet. Kämpfe der nichtbesitzenden Classen gegen die besitzenden sind sehr häufig, und regelmäßig entspringen sie aus der noch häufigern Noth der ersteren, die oft genug durch die letzteren veranlaßt wird. Allein mit wenigen Ausnahmen wollen alle diese Kämpfe, wie z. B. die der römischen Plebejer unter den Gracchen, keineswegs das Eigenthum aufheben, sondern nur den nichtbesitzenden einen größeren Antheil an dem allgemeinen Vermögen geben, oder sie gar nur gegen die Bedrückungen der Reichen schützen, was vorzüglich die Grundlage des Bauernkrieges gewesen sein dürfte. Ganz offenbar ist das etwas anderes, als was das Proletariat der Gegenwart will. Zuweilen erscheinen auch Theorien und Vorschläge, welche weiter gehen und das persönliche Eigenthum aufheben wollen; solche Erscheinungen findet man zu allen Zeiten, aber es zeigt sich stets, daß sie, wie die ganze Reihe der Utopien, vollkommen vereinzelt bleiben. Denn es geht ihnen eben das ab, was unsre Gegenwart characterisirt, das Bewußtsein, in irgend einer Weise einen gemeinsamen Boden mit dem Bestehenden zu besitzen. Eben darum heißen sie sich selber und sind sie Utopien, Romane, unverständlich nicht bloß für die, gegen deren Recht sie sich wenden, sondern auch für die, deren Sache sie verfechten. Es ist die abstracte, unwirkliche Idee des Proletariats, unfruchtbar für das Leben, weil nicht aus dem Leben entsprungen. Erst jenes innere Band zwischen dem Proletariat und seiner Gegenwart ist es, durch welches ihm praktische Bedeutung gegeben wird. Wir behaupten, daß ein solches gegenwärtig vorhanden, ja daß das Proletariat bereits zu dem Bewußtsein über die Mittel gekommen ist, durch welche es die Mittel, die ihm daraus entwachsen, benutzen kann. Dadurch ist es eine nicht bloß selbständige und eigenthümliche, sondern dadurch ist es zugleich eine im höchsten Maße bedenkliche Erscheinung. Es ist zu tausenden Malen wiederholt, daß die allgemeine Einsicht in Lebensverhältnisse tiefer sieht als der Klügste unter den Einzelnen. Will man läugnen, daß diese allgemeine Einsicht das Proletariat bereits als das gefährlichste, ja als das einzige wahrhaft gefährliche Element der bestehenden Zustände betrachtet? Und wenn dem so ist, kann man da noch allen Ernstes glauben, mit bloßer Verachtung, mit bloßer Verdammung, oder gar mit kühler Gleichgültigkeit jenes Element, das uns allenthalben umgiebt, zu betrachten? Und das in einem Augenblicke, wo es doch endlich klar werden muß, daß die gegebenen Zustände ein Princip enthalten, als dessen Consequenz das Proletariat selber seine eigenen Ansichten betrachtet? Es wäre Zeit, daß Wissenschaft und Staat sich dieser Frage mit

gleichem Ernste bemächtigten, denn noch ist es Zeit. Und es ist nicht der geringste unter den Beweisen des hohen Standpunkts, auf dem unsre Gegenwart steht, daß die Verständigen und Tieferblickenden bereits beginnen, Aufmerksamkeit und Arbeit einem Gegenstande zuzuwenden, dem wenige an folgenreicher Bedeutung gleichkommen dürften! —

— Nachdem wir somit Wesen und Bedeutung des heutigen Proletariats bestimmt und ihm seinen Platz in unserer Gegenwart angewiesen haben, möge es uns nun noch erlaubt sein, über den äußeren Umfang desselben einige einschlagende Bemerkungen hinzuzufügen. Es ist eine leicht erklärliche und ziemlich allgemein verbreitete Ansicht, daß die ganze Masse der Arbeiter und Nichtbesitzenden dem Proletariat angehört. Diese Ansicht beruht indessen auf der bloßen Verwechslung des Nichtbesitzes mit dem Proletariat. So wenig nun es nothwendig ist, daß die arbeitende Classe überhaupt über ihre gesellschaftliche Lage ein bestimmtes und allgemeines Urtheil habe, so wenig ist es nothwendig, die Arbeiter ohne Weiteres zum Proletariat der Gegenwart hinzuzurechnen. Erst die Masse derjenigen Arbeiter, welche die obigen Grundsätze mit Bewußtsein zu den ihrigen gemacht haben, bilden dieses Proletariat, und es ist deshalb unthunlich, den Umfang des Proletariats genau berechnen zu wollen. Allerdings aber beruht jene Ansicht zugleich auf der die Natur der Sache bezeichnenden Bemerkung, daß der Stand der Besitzlosen überhaupt geneigt ist, in das Proletariat überzugehen; diese Bemerkung bedarf dem Obigen nach keiner weiteren Begründung. Es ergiebt sich ferner aus jener Bestimmung des Proletariats, weshalb es vollkommen richtig ist, die Haupterscheinungen desselben in den großen Städten überhaupt und wesentlich in den großen Fabrikstädten zu suchen; denn hier kommt zu der massenhaften Anhäufung des Standes selber zugleich der Reiz zum offenen Widerstand bald durch den bloßen Anblick des Reichthums, der sich neben drückender Armuth entfaltet, bald durch Massennoth, bald durch persönlichen Einfluß, bald durch die Leichtigkeit, mit der sich unter wenig Gebildeten allgemeine Ideen zu verbreiten pflegen, wenn sie erst überhaupt verstanden sind. Allein es ergiebt sich auch, daß das Proletariat keineswegs bloß auf Haupt- und Fabrikstädte beschränkt ist, sondern daß es eben sowohl auf dem Lande vorkommen kann, nur daß hier eine Reihe äußerer und innerer Gründe, die keiner weiteren Darlegung bedürfen, der raschen und übereinstimmenden Verbreitung der Principien des Proletariats entgegenstehen. Es ist endlich aus dem Obigen klar, daß die Armuth und das Armenwesen von der Frage nach dem Proletariat gänzlich getrennt werden müssen; und dieser Grundsatz, ohne welchen man

aus der resultatlosen Verwechslung wesentlich verschiedener Verhältnisse niemals herauskommen wird, ist von den tüchtigsten Lehrern der Staatswissenschaft bereits wohl allgemein anerkannt worden. Denn das ist das Wesen der Armuth, daß der Arme nicht im Stande ist, durch seine Arbeit seine nothwendigen Bedürfnisse zu befriedigen, weil er entweder gar keine oder eine gar zu geringe Arbeitskraft besitzt. Der Proletarier *kann* dagegen arbeiten, und *will* es, gern, gut und viel, aber er will für diese seine Arbeit einen Lohn, den nun einmal nicht die Arbeit allein, sondern nur Capital und Arbeit *zugleich* erreichen können. Wie dem Armen zu helfen sei, ist mithin die Beantwortung der Frage, was man als die richtige Form der Armenunterstützung ansehen will; die Frage nach dem Inhalte der Tendenzen des Proletariats dagegen ist eben die Frage nach dem Verhältniß des Capitals zur Arbeit überhaupt. Es wird wohl, nachdem einmal das Proletariat entstanden ist, jene Unterscheidung schwerlich noch ferner Widerstand finden. —

— So stellt sich nun das Proletariat unserer Gegenwart dar: eine mächtige, geschlossene, von Einem Geist beseelte, die innere Verwandtschaft ihrer Richtung mit dem allgemeinen Inhalte der Zeit unermüdlich behauptende, den ganzen Stand der Nichtbesitzer mehr und mehr in sich absorbirende Masse. Die Gegensätze in der Gesellschaft haben ihren Ausdruck und ihr Bewußtsein erhalten; sie fangen an zu erkennen, worum es sich handelt; sie bereiten die Waffen, die ihnen ihre Stellung giebt, und schon haben die ersten Zeichen der Zeit uns gemahnt, daß wir am Vorabende eines Kampfes im Herzen der Gesellschaft stehen.

Giebt es denn nun hier keinen Ausweg? Müssen alle Elemente des gesellschaftlichen Lebens in jenem Gegensatze aufgehen? Vermag das menschliche Leben keine Macht zu erzeugen, die beides umfassend, über beiden als die versöhnende, höhere, den Widerstreit zum friedlichen Ziele leitende Gewalt stände?

Wohl giebt es eine solche Gewalt schon innerhalb des persönlichsten Lebens des Individuums, und glücklich ist das Volk und die Zeit zu nennen, die sich ihrer Herrschaft zu unterwerfen versteht. Je tiefer der Mensch auf den Inhalt seines persönlichen Daseins betrachtend eingeht, desto klarer muß es ihm werden, daß eben der Inhalt des Lebens selber ein unendlicher, ein gelöster Widerspruch ist. Das Tiefste, was in uns lebendig treibt und quillt, was in jedem Gefühle des Schmerzes, in jeder Ahnung eines schöneren Daseins die Saiten des Gemüthes erklingen läßt, ist höher und größer als Alles, was die Erde auch dem Glücklichsten bieten kann. Ewig jung,

ist ihm das ewig aufs Neue alternde Dasein des Irdischen eine Last, die es drückt; unendlich in seinem Sehnen und Hoffen, kann und wird das Endliche, und besäße der Mensch es alles zumal, es nie befriedigen. Jedem Volke und jeder Zeit eines Volkes nimmt das Gefühl dieses Widerspruchs eine besondere Gestalt an; und wo es wach und lebendig ist, da wird und muß es den Einzelnen abhalten, von seinen Mitmenschen zu fordern, was die Welt selber nicht geben kann. Das Verständige kehrt mit diesem Bewußtsein in den engen Kreis seiner äußeren Existenz zurück; und das ewige Gesetz für Alle wird für ihn zur Bescheidenheit mit seinem Loose. Hier ist die Heilung aller Widersprüche des Lebens, der Trost und die Kraft im Unglücke, der Quell inneren und äußeren Friedens für jeden Einzelnen; warum denn vermag er nicht für Alle zu sein, was er für das Einzelleben so oft sein muß?

Es ist nicht leicht, ein Mensch im höchsten Sinne des Worts zu sein; und freilich ist es Niemand in einem höheren als derjenige, der in jenem Beschiedenen die Befriedigung seines Daseins zu suchen weiß. Die Zeit wird kommen, wo der hohe Werth dieser Gewalt von dem Geschlechte der Menschen erkannt werden wird, und so lange die Begrenzung das Loos des Irdischen ist, so lange wird keine andere Macht das goldene Zeitalter der Menschheit zurückgeben können. Aber es ist mit ihr wie mit allem Besten. Die Natur giebt es uns mit; einmal aber verloren, kann nur die höchste Anstrengung der bewußten Arbeit es wiedergewinnen. Zu dieser Arbeit mag nun der Einzelne fähig sein; das Geschlecht unserer Zeit ist es nicht. Das Gegenwärtige allein vermag dem Gegenwärtigen zu helfen, und selten wohl haben die tiefsten Bewegungen einer Zeit einen so überwiegend negativen Inhalt, ein so allgemeines Bewußtsein von der Nichtbefriedigung in der gegebenen Auffassung höherer Dinge gehabt, als die unsrigen. Göttliches und Menschliches, Ewiges und Endliches, Religion und praktisches Leben sind durchwühlt und durcheinander geworfen; in der Verwechslung einander selber nicht mehr entsprechend, entsprechen sie auch dem Bedürfniß derer nicht, die sich ihnen zuwenden, und wenn es gewiß ist, daß hier und nirgends anders die letzte Versöhnung dereinst gefunden sein wird, so ist es nicht minder gewiß, daß sie bis jetzt hier nicht vorhanden ist.

So muß denn, da das innere Leben der Menschheit noch jenen Frieden nicht kennt, das äußere sich selber wenigstens die Mühe geben, deren es als äußeres bedarf. Es gab eine Zeit, wo der Schwerpunkt dieser Mühe in der Gesellschaft selbst lag; diese Zeit ist vorüber. Aber niemals ist die Gesellschaft allein die Ordnerin ihres Lebens gewesen. Ueber ihr, sie zusammen-

fassend, als der einheitliche und persönliche Ausdruck ihres Inhalts, steht der Staat. Mit ihm tritt ein neues und eigenthümliches Element in den Kreis der Betrachtung, und wir müssen ihm daher seine besondere Stelle geben. —

VI.

Das Proletariat und der Staat.

Es kann natürlich hier nicht die Aufgabe sein, den Begriff des Staats zu entwickeln. Aber dagegen müssen wir nun versuchen, die Stellung genauer nachzuweisen und die Aufgabe anzudeuten, welche der Staat überhaupt und die germanische Staatsform im besonderen für die Gesellschaft und ihre Bewegung hat.

So wie der Einzelne in die Gemeinschaft mit Anderen tritt, so wird er gezwungen, anzuerkennen, daß er bis zu einem gewissen Grade durch die Berührungen und Beziehungen, die daraus erstlich zwischen ihm und jedem Anderen, dann zwischen ihm und der ganzen Gemeinschaft entstehen — durch sein Dasein für Andere und in demselben — beherrscht wird. Die Gewalt derselben ist absolut selbständig und unabhängig von ihm; sie ordnet sich in sich selber; sie fängt an, sich als eine bewußte Macht hinzustellen; sie wird eben dadurch zu einer *Persönlichkeit*, und diese als selbständige Persönlichkeit erscheinende Gemeinschaft, oder die Gemeinschaft der Menschen, insofern sie mit persönlichem, freien, selbstbestimmten Wissen, Wollen und Thun auftritt, ist der Staat. Gemeinschaft und Staat verhalten sich daher wie das äußere und das innere Leben der einzelnen Persönlichkeit, wie das natürliche Gesetz und die freie Selbstbestimmung.

Weil nun auf diese Weise der Staat seiner Natur nach das freie und persönliche Element in den Gesetzen, welche die Gesellschaft beherrschen, selber ist, so liegt es in diesem seinen Wesen, daß er sich zur Aufgabe stelle, die freie Entwicklung der *Einzelnen* gegen das absolute Gesetz der gesellschaftlichen Ordnung zu schützen und zu heben. Denn da er seinem Begriffe nach die persönliche Einheit aller einzelnen Persönlichkeiten ist, so ergiebt sich ihm nothwendig das Princip, daß *das Maß der Entwicklung der Einzelnen zum Maße der Entwicklung seiner selbst* werden muß. Je reicher, je kräftiger, je edler, je verständiger die Angehörigen des Staats sind, desto besser ist er selber in aller Beziehung. Die Vernichtung, ja die

Beschränkung der freien persönlichen Entwicklung der Einzelnen durch andere Einzelne, und mithin die Unterdrückung des einen Theiles der Gesellschaft durch den anderen wird damit zu einer Beeinträchtigung seines eigenen Lebens; denn erst die Bedingungen, unter welchen nicht Viele, sondern unter welchen *Alle* stehen, sind auch die Bedingungen seines Daseins.

Daraus nun ergiebt sich der Satz, auf welchem die innere Verbindung der Wissenschaft vom Staate mit der Wissenschaft der Gesellschaft beruht. Da das Leben der Gesellschaft die Entwicklung der Einzelnen durch die *Einzelnen*, der Staat aber die Entwicklung der Einzelnen durch die in ihm persönliche Einheit *Aller* enthält, so wird er eine um so höhere Aufgabe und damit um so mehr äußere Gewalt erstreben und besitzen, je mehr die Gesetze des gesellschaftlichen Lebens diese Entwicklung des Einzelnen durch die Anderen *hemmen*; seine Aufgabe und Macht wird dagegen da am geringsten sein, wo die Gesellschaft so gestaltet, daß Jeder in ihr *durch eigne Kraft* zur Verwirklichung seiner individuellen Bestimmung gelangen kann; seine Aufgabe aber wird in Grenzen und Inhalt da am meisten bestritten und am verschiedensten beurtheilt werden, wo der *Zweifel auftritt*, ob die Gesellschaft Allen durch ihre eigene Macht forthelfen könne, oder ob ihre Gestalt ihr dies unmöglich macht. Dies ist das allgemeinste, durch das Wesen der Persönlichkeit des Staats bedingte Verhältniß desselben zur Gesellschaft der Menschen.

Allein dies Verhältniß bleibt nicht in seiner Reinheit bestehen. Eine Reihe von Thatsachen treten auf, die es unklar machen und untergraben. Und diese müssen wir als Einleitung zu dem Folgenden betrachten. Die Natur einer so allgegenwärtigen Macht, wie der Staat, kann sich nun wohl der logischen Deduction, nicht aber der einfachen und natürlichen Auffassung eines Volkes verbergen. Diese Auffassung erkennt zunächst das Einfachste am Staate, sein selbständiges persönliches Leben; sie giebt diesem Leben seinen selbständigen Ausdruck in einer Persönlichkeit oder einem Körper, den sie *außerhalb und über die Gesellschaft hinstellt*. Das ist der *Herrscher* im Staate. Der Herrscher kann seiner Form nach ein verschiedener sein, aus einem Einzelnen, aus Vielen, aus Allen bestehen; aber seiner Natur nach ist er stets dasselbe: die Anerkennung der selbständigen, über *jeden* Einzelnen und jedes Einzelinteresse, ja über jeden auch noch so großen Theil des Ganzen erhabenen *Persönlichkeit des Staats*.

Allein dieser Herrscher gehört dem Einzelnen an; die Idee des Staates ist in ihm zum Menschen und fähig geworden, die Sonderverhältnisse in sich aufzunehmen. Oft genug geschieht dies durch bloße Willkühr, und

dann entsteht Unordnung mancher Art. Allein das entscheidende Verhältniß für das Leben eines Staates liegt auf einem anderen Punkte.

Der Staat ist die Einheit der Vielheit mit ihrer ganzen Bewegung. In dieser entsteht der Verkehr, die Vertheilung der Güter, die Scheidung der Classen der Gesellschaft. Sie treten in Gegensatz zu einander, und jede dieser Classen begreift bald mit sicherem Tacte, daß eine Classe der bloßen Gesellschaft die andere als solche so wenig beherrschen kann, wie ein Glied eines Körpers das andere, sondern daß das einzige Mittel, zu dieser Herrschaft ihrer Interessen über die Interessen des anderen Staates zu gelangen, darin liegt, daß sie die Staatsgewalt selber in ihre Hände bekomme. Daher geschieht es, daß jeder Kampf in der Gesellschaft zu einem Kampfe um den Besitz der Staatsgewalt wird, möge diese nun da sein, in welcher Form sie wolle. Dieser Kampf ist unvermeidlich, wo überall die niederen Classen der Gesellschaft in die höheren überzugehen trachten, und alle Zeiten und Völker liefern Beispiele genug für denselben, Beispiele, die man gewöhnlich für die Geschichte des Proletariats selber hält, während sie doch nur einen Theil dieser Geschichte bilden. Wo dieser Kampf nun ausbricht, da richtet sich der Inhalt und die Folge desselben wesentlich nach Einem Grundsatz. Es kommt nämlich bei ihm darauf an, ob die Staatsgewalt so gebildet ist, daß sie sich über den streitenden Elementen mit ihrem eigenthümlichen Leben erhalten kann, oder ob ihre Verfassung und Geschichte es ihr unmöglich macht, sich des Heimfalls an eins der streitenden Elemente zu entziehen.

Betrachten wir hier den letzteren Fall zuerst, so ist der Keim des Untergangs der Staaten durch ihre Gesellschaft unbedingt mit dem Entstehen jenes Kampfes selber gegeben.

Zuerst, gleich nach dem gewöhnlich furchtbaren Kampfe, der alsdann ausbricht, erscheint allerdings die Staatsgewalt immer und nothwendig kräftiger als je, weil sie ihre allgemeine Macht jetzt zu einem besonderen Zwecke anwenden, und mithin in ihm sich concentriren muß. Allein eben das ist ein absoluter Widerspruch mit dem Wesen des Staats, und dieser Widerspruch vernichtet ihn. Denn es fällt die Staatsgewalt entweder in die Hände der höheren Classe, und die niederen Classen verlieren mit der Möglichkeit, jetzt noch von dem sie beherrschenden Staat die Erfüllung seiner Aufgabe in Beziehung auf sie und ihre Lage hoffen zu dürfen, Muth und Kraft, dasjenige für ihn zu thun, ohne welches er nicht leben kann; oder die niedere Classe siegt, und weil der Sieg des Niederen über das Höhere immer nur ein Sieg durch äußere Gewalt sein kann, so entsteht früher oder

später die Despotie der Waffen, und keine Waffenherrschaft kann dauerndes Bestehen finden.

Betrachtet man von diesen unabänderlichen Gesetzen aus, als Beispiel für die erste Möglichkeit, Venedig und die Geschichte mehrerer deutschen Reichsstädte, in denen das parteiische Element die Masse unterworfen und rechtlos erhalten hat, so zeigt sich in der langsamen Entnervung dieser Staatskörper die Auflösung, welche einem solchen Siege der höheren Classe über die niedere unbedingt folgen muß. Das großartigste Beispiel der zweiten Eventualität ist ohne Zweifel die Geschichte der Staaten und Verfassungen der alten Welt. Es ist schwer zu verkennen, wo hier der Grund aller Bewegungen derselben liegt. Die Persönlichkeit des Staats hat in ihnen seit dem Untergang des ursprünglichen Königthums ihren selbsteigenen Körper verloren, und das persönliche Wollen desselben wird bestimmt und beherrscht durch die Zahl. Der Uebergang in das Bestimmtwerden des Staatswillens nach der Zahl der Stimmenden ist für das Verhältniß des Staats zur Gesellschaft so lange ungefährlich, als die größere Zahl ohne den Staat seine gesellschaftliche Stellung frei gewinnen kann, wie in Nordamerika. So wie aber die letztere auch nur in ihren Bedingungen von der Staatsgewalt als abhängig gedacht wird, so ist es bei jeder Form der Stimmenzählung, welche den Staatswillen bilden soll, absolut unmöglich, den Uebergang der Staatsgewalt an die niederen Classen der Gesellschaft zu verhindern. Geschieht das aber, so beginnt damit zugleich die Herrschaft der Interessen der niederen Stände über die höheren, und alsdann werden die letzteren in der Gewißheit, daß sie in jeder anderen Staatsform sich besser befinden, mit allen Mitteln eine andere herbeizuführen wissen. Daher kam es denn in ganz nothwendiger und unvermeidlicher Weise, daß der Kampf der gesellschaftlichen Elemente in der alten Welt sich in dem Kampfe um diese Staatsgewalt concentrirte. Die Geschichte der Staatsbewegungen jener so hoch berühmten Völker ist nichts Anderes als die Geschichte ihrer Gesellschaft; sie haben keine andere als diese, seit sie Freistaaten geworden sind, und es wird jetzt klar sein, was wir meinen, wenn wir sagen, daß der Freistaat die, der Gesellschaft unterworfene, in ihr aufgelöste Idee und Persönlichkeit des Staats ist. Der Untergang der Verfassung eines Freistaats, und somit auch der der alten Welt, ist mithin stets seinem Inhalte nach der Sieg einer Classe über die andere, gewonnen durch den Gewinn der Staatsgewalt; und darin liegt es denn auch, weshalb die Freistaaten während der Bewegungen, welche wir als die Geschichte ihrer Verfassungen zu bezeichnen pflegen, einen so

glänzenden und aufgeregten Lebensgenuß durchmachen, aber dennoch an denselben Bedingungen untergehen, welche ihnen diese rasche Entwicklung möglich macht, während Monarchieen sich in allem Wechsel erhalten wie der Begriff des Staates selber.

Dies sind die Grundverhältnisse zwischen Staatsgewalt und Gesellschaft in den Staaten, in welchen die Staatsgrundform die erstere nicht absolut über die Gesellschaft hinstellt. Ganz anders verhält es sich da, wo dies Letztere der Fall ist; und gerade durch diesen Inhalt ist das öffentliche Recht unserer germanischen Völker und Zeiten ein so eigenthümliches und hoch bedeutendes, daß es die Selbständigkeit des Staats in der Gesellschaft möglich gemacht und verwirklicht hat.

Die Sätze, die wir jetzt darlegen wollen, bedürfen eines weit tieferen Eingehens, als wir es hier zu geben vermögen. Aber wir wollen versuchen ihren Zusammenhang mit dem Obigen zu entwickeln; denn wir sprechen die innigste Ueberzeugung aus, daß auf dem, was sie betreffen in mehr als einer Beziehung die künftige von menschlichem Blicke noch erreichbare Gestalt der inneren Verhältnisse unserer Lebensordnung abhangen muß.

Mag man die Verfassungen der alten Welt mit denen der neuen vergleichen aus welchem Gesichtspunkte man will, so ergiebt sich, daß das eigentlich Unterscheidende, dasjenige, was nicht mehr als Fortbildung und andere Gestalt eines Vorhandenen, sondern als ein ganz Selbständiges in der neuen Welt erscheint, nicht in irgend einem Punkte der im engeren Sinne des Wortes sogenannten Verfassung, nicht einmal in dem Beamtenorganismus liegt. Sondern das, wodurch der Staat der germanischen Welt am Wesentlichsten ein eigenthümlicher ist, das ist das Königthum. Der eigentliche Charakter dieses Königthums liegt nicht darin, daß die höchste Staatsgewalt in den Händen eines Einzelnen ist, nicht darin, daß dieser Einzelne dem Staatsbürgerthum einen mehr oder weniger großen Antheil an dieser Gewalt einräumt, nicht darin, daß dieselbe als erbliche erscheint. Die Staaten der alten Welt waren daran untergegangen, daß die Ideen und das Recht des Staats der Freiheit der Staatsbürger gegenüber keinen Platz fand, wo sie als absolut selbständige, von der Willkühr der Einzelnen unerreichbare Gewalt erscheinen konnte. Die hohe Bedeutung des Königthums ist darum die, daß in ihm eben jene absolute, unantastbare, selbständige Persönlichkeit des Staats in einer selbständigen Persönlichkeit dasteht. Wer von dem Begriff des Staates zu reden versteht, der wird erkennen, daß dieser Begriff erst durch diese Personifikation des Staats im Königthum ein innerlich abgeschlossener ist; wer die Ordnung

des Staats betrachtet, der muß eingestehen, daß das Königthum den Mittel- und Krystallisationspunkt dieses mächtigen, ohne ihn im ewigen Kampfe seiner Glieder lebenden Organismus zu bilden bestimmt ist; aber vor allen Dingen wird die hohe Bedeutung des Königthums klar, so wie man das Verhältniß desselben zum Kampfe zwischen Staat und Gesellschaft auffaßt. Und dies ist der Punkt, wo wir unsre Aufgabe finden.

In jedem Volke und in jeder Form der Gesellschaft lebt eine fast immer sehr deutliche Vorstellung von den Wesen des Staats, von dem sie beherrscht werden. Wie der Staat jedem Einzelnen umgiebt und die ganze Entwicklung seines äußeren Lebens begleitet und zum Theil sogar bildet, so prägt sich auch der Auffassungsweise eines Volkes jene Vorstellung von seinem Staate, seinem Rechte und seiner Gewalt ein, und wird jedem Mitgliede desselben in jedem Augenblicke gegenwärtig, wo es sich um das öffentliche Leben handelt. So wenig aber wie der Staat selber durch die Einzelnen gemacht ist, so wenig läßt sich jene Auffassung vom Staate in einem Volke machen und formen. Sie ist da, sie lebt und bewegt sich in ihm und mit ihm als seine unmittelbare und untrennbare Mitgift, und Gutes und Schlimmes wird ihm aus seiner Hand.

Was auf diese Weise vom Staate im Allgemeinen gilt, das gilt auch von der besonderen Gestalt desselben, die wir im Königthume begründet sehen. Eine der entscheidendsten Thatsachen für das Leben der germanischen Völker aller Zeiten ist die, daß kein Volk die höchste Staatsgewalt in anderer Weise sich gedacht oder dieselbe besessen hat, als in dem Königthum.

Wenden wir von dieser Thatsache den Blick zurück auf dasjenige, was oben über die Bewegungen der Gesellschaft gesagt ist, so ergiebt sich ein zweifaches Resultat. Das erste ist negativ. Der Kampf der Classen und Stände in der Gesellschaft der germanischen Völker hat niemals die höchste Staatsgewalt auf eine dieser Classen und Stände übertragen wollen und können; durch das Königthum ist absolut jede Form der Stimmzählung in der höchsten Staatsgewalt ausgeschlossen gewesen, und dadurch ist eine absolute Unterwerfung der einen Classe unter die andere, eben weil das Königthum und in ihm der selbständige Staat die allein absolute Gewalt ist, unmöglich geworden. Das Königthum ist die Unmöglichkeit einer absolut starren Gestalt der Gesellschaft. — Das zweite Resultat ist positiv. In dem Königthum ist diejenige Macht vertreten und selbständig geworden, welche allein fähig ist, ja welche ihrer Natur nach nothwendig gezwungen wird, in sich die Interessen aller Stände und Classen der Gesellschaft zu-

sammenzufassen, oder welche ihrer Natur nach kein besonderes Interesse hat, sondern welche in dem Maße mächtiger und glücklicher ist, je kräftiger und je harmonischer sich das innere Leben eines Volkes selber gestaltet. Faßt man dies zusammen, so kann man sagen, daß erst durch das Königthum der Staat seine Selbständigkeit außerhalb, über der Gesellschaft wiedergefunden hat.

Dieses ist im Allgemeinen die Stellung des Königthums in der germanischen Geschichte. Allein nicht dieses Königthum allein bildet den germanischen Staat. Es lebt in demselben zugleich ein Volk, das sein Charakter mit unabweisbarer Nothwendigkeit zur Entwicklung der einzelnen Persönlichkeit, zur Theilnahme am Staatswillen treibt. Hier entsteht nun ein langer Kampf, dessen Bewegungen wir nicht folgen. Nur die Seite desselben haben wir zu betrachten, die sich der Gesellschaft zuwendet.

Die germanischen Völker haben in der Geschichte ihrer Gesellschaft eine Reihe von Entwicklungsstufen durchgemacht, die an Reichthum der Gestaltungen unendlich über Allem steht, was die übrige Welt aufzuweisen hat. In allen diesen verschiedenen Lebensformen aber erhielt sich der Grundsatz, daß das Königthum nur mit dem Volke zusammen die wirkliche Ausübung der Staatsgewalt besitze. Da nun dies Volk in die verschiedenen Gruppen der Gesellschaft zerfiel, so ergab es sich nunmehr, daß die gesellschaftliche Stellung zur Bedingung dieser Theilnahme an der Ausübung der Staatsgewalt wurde. Form, Ordnung und Maß dieser Theilnahme wollen wir hier kurz als die Verfassung des Staats bezeichnen. So weit die Geschichte der germanischen Staaten zurückreicht, zeigt dieselbe fortwährend, daß die ganze Gestalt der Verfassung auf diesem Princip beruht hat. Es bedarf dieser Satz keines Nachweises für die einzelnen Zustände des inneren germanischen Staatsrechts.

Daraus folgt dann, daß man die Verfassung eines europäischen Staates wesentlich durch die Verhältnisse seiner Gesellschaft erkennen wird. Es ergiebt sich ferner, daß die Geschichte dieser Gesellschaft die Grundlage der Geschichte der Verfassungen ist, und zwar, wie es die Natur der Sache in leicht verständlicher Weise fordert, so, daß die Umgestaltungen der Gesellschaft den Umgestaltungen der Verfassung voraufgehen, und daß sie, wenn sie vollendet sind, die letztere bedingen und erzeugen.

Diese Bewegung, die dadurch entsteht, wird stets einen ganz bestimmten Verlauf nehmen, der je nach der größeren oder geringeren Lebendigkeit oder denkenden Ruhe eines Volkes mehr oder weniger deutlich auf der Oberfläche erscheint.

Da nämlich das Königthum, obwohl es als der selbständige Ausdruck der persönlichen Staatsidee wirklich dasteht und vom ganzen Volke als solcher anerkannt wird, dennoch in der Ausübung seiner Gewalt mit dem Volke zusammen handelt, so kann es kommen, daß diese Ausübung in die Hände der einen Classe des Volkes fällt, und daß dadurch die Sache des Königthums als identificirt mit der Sache eines Theiles der Gesellschaft erscheint. Wo dieses der Fall ist, da artet der Kampf der niederen Classe gegen die höhere gewöhnlich vorübergehend in einen Kampf gegen das Königthum zugleich aus, und weil die Idee des Staats jetzt ihre über allen Zwist der Theile stehende erhabene Stellung verliert, so beginnt die rohe Gewalt und die unorganische Masse an ihr Recht zu glauben, nunmehr auch ihrerseits nach der Staatsgewalt greifen zu dürfen. Dann entstehen die Revolutionen. Nur da ist eine Revolution möglich, wo das Königthum auf diese Weise seine Aufgabe verkennt; jede Revolution geht nur gegen die Verschmelzung der königlichen Machtvollkommenheit mit den Interessen eines besonderen Theiles des Volkes; es giebt keine Revolution gegen das Königthum selber; es wäre das als ob es eine Revolution des Volkes gegen den Staat selber geben könnte; denn der germanische Staat ist eben der Staat des Königthums. Hier liegt daher die einzige Gefahr für das einzelne Königthum und hier liegt zugleich seine wahre Aufgabe; es giebt keine Gewalt auf Erden, die es erschüttern könnte, so lange es als die über den Bewegungen der Gesellschaft stehende, die Entwicklung aller Classen derselben fördernde Macht erscheint; denn alsdann wird es für jeden das einzige Element sein, was in seiner höchsten individuellen Vollendung seine eigene Vollendung findet. Die Geschichte, und vor Allem die Geschichte der neuesten Zeit zeigt, daß die ganzen inneren Bewegungen der Völker in diesen Sätzen eines jener allgemeinen Gesetze haben, welche zwar nichts Individuelles zu bilden vermögen, aber welche unabänderlich das Verhalten des gegebenen individuellen Lebens zu dem anderen beherrschen. Sie sind die wahre Politik der königlichen Herrschaft; und niemals war es dringender, sie anzuerkennen als gerade im gegenwärtigen Augenblicke. Denn wir haben mit ihm eine zweite Stufe der Entwicklung beschritten.

Es ist oben gezeigt worden, wie nach der wesentlichen Aufhebung aller mittelalterlicher Standesunterschiede sich die heutige Gesellschaft in zwei große Theile scheidet, die Besitzenden und die Nichtbesitzenden; wie ferner der erste Theil durch die neueren Verfassungen seinen organischen Antheil am Staatswillen gewonnen, und wie der zweite sich allmählig zum Proletariat unsrer

Gegenwart herausgebildet hat, das die Richtigkeit und das Recht aller Principien zur Frage stellt, auf denen die erste Classe ihre Selbständigkeit begründet. Der Gegensatz beider Theile ist vorhanden, und bereits hat die machtvolle Entwicklung der Dinge den Kampf derselben in seinen ersten Anfängen beginnen lassen. Wird es nun möglich sein, den Fortgang der Bewegungen von jenen Grundsätzen aus zu beherrschen, die wir aufgestellt haben?

Wir dürfen voraussetzen, daß die allgemeinste Geschichte des Proletariats in Europa den Lesern dieser Zeilen bekannt sein wird. Es ist immer schwierig, aus absoluten Gesichtspunkten ein gegenwärtiges Verhältniß zu beurtheilen. Wir wollen sie daher für das Folgende fallen lassen; wir wollen es versuchen, die allgemeinen Thatsachen reden zu lassen. Sie mögen zugleich den Rahmen bilden, in welchen wir unsre besondere Arbeit, die Geschichte des französischen Socialismus und Communismus hinein zu fügen haben.

So wie sich aus den rein demokratischen Bewegungen, in denen der Gegensatz zwischen Besitzenden und Nichtbesitzenden noch ungeschieden dalag, das selbständige Proletariat entwickelt hatte, begann dasselbe die tiefe Kluft zu begreifen, die zwischen ihm und den besitzenden Classen sich hinzog. Es erkannte bald, daß es sich hier nicht um eine bloß quantitative Verschiedenheit, sondern um einen Gegensatz der Principien handle. Hier nun ging es im Anfange dem Proletariat, wie es einer unorganischen, feindlich aufgeregten Masse immer zu gehen pflegt. Die Proletarier glaubten, daß ihnen mit roher Anwendung der Gewalt geholfen werden könne. In den beiden Ländern, die vor zehn Jahren in Europa noch allein ein Proletariat besaßen, nahm die Anwendung dieser Gewalt eine verschiedene, durch die Nationalität sowohl als durch die factischen Verhältnisse des Verkehrs bedingte Gestalt an. In England organisirte sich das Proletariat zum Kampfe der Arbeiter gegen die Unternehmer, der zuweilen, jedoch selten in offne Gewalt überging. In Frankreich organisirte sich dasselbe dagegen von vorne herein zur Anwendung offener Gewalt gegen die bestehende Macht, und hier bildete sich die Meinung, daß diese bestehende Macht wesentlich auf der Persönlichkeit des Fürsten beruhe. So erschienen eine Reihe der traurigsten und blutigsten Ereignisse, in denen die wahnsinnigen Versuche des Proletariats mit harter Strafe gebüßt wurden. Allmählig begriff dasselbe, belehrt durch Niederlagen, Schmach und Noth, daß ihm auf andere Weise ein Weg zur Erreichung seiner Absichten gefunden werden müsse. Es ward ihm das Bewußtsein, daß die eigentliche Macht des besitzenden Standes in zwei ganz

anderen Gebieten liege. Das erste dieser Gebiete war das rein geistige der Ueberzeugungen von der absoluten Nothwendigkeit und Richtigkeit der Gesetze des Verkehrs und der Gütervertheilung, auf welchen die Ordnung der Gesellschaft beruht. Das zweite war das Gebiet der eigentlich politischen Volksrechte, das Gebiet ständischer Vertretung und Gerechtsame, durch welche die Staatsbürger ihren Antheil an der Regierung ausüben. Langsam nur, aber sicher erkannte das Proletariat, daß es hier siegen müsse, um überhaupt siegen zu können; und mit dieser Erkenntniß hat nun eine ganz neue Epoche der Bewegung desselben begonnen. Das Proletariat fängt nämlich an, sich zur Propaganda für die Verbreitung derjenigen Grundsätze zu organisiren, welche die Gütervertheilung allein durch die Arbeit bedingen; und diese Propaganda ist seine Waffe gegen die Macht der Grundsätze, durch welche die Besitzenden stark sind. Es beginnt dasselbe aber zweitens, auf dem durch die Regierung selber als gesetzlich anerkannten Wege allmählig einen Antheil an der Volksvertretung zu fordern, und diese Bewegung wollen wir nach ihrer ersten Gestalt, als den Chartismus bezeichnen.

Es ist vollkommen wahr, daß erstlich in manchen Ländern noch gar kein eigentliches Proletariat vorhanden, und daß da, wo es sich gebildet hat, dasselbe noch keineswegs bis zur Entwicklung einer Propaganda oder eines Chartismus gelangt ist. Aber wir fordern jeden besonnenen und vorurtheilsfreien Mann auf, zu erklären, ob er für möglich hält, daß sich beides nicht über kurz oder lang bilde, und daß mithin dasjenige, was über beide aus anderen Ländern erfahren und erkannt werden mag, nicht auch seine nur zu ernste Bedeutung für ihn selber habe. Was kann es helfen, in Unmuth oder Trägheit nicht zu sehen, was um uns vorgeht? Und werden unsere Kinder es nicht den Vätern zum Vorwurfe machen, wenn sie nicht zu helfen beginnen, wo es noch Zeit ist? Die Zukunft unseres Geschlechts in seiner ganzen gegenwärtigen Lebensordnung beruht darauf, daß wir auf diesem Punkte vor Allem erkennen, was Noth ist.

Halten wir nämlich jene Thatsachen, die schwerlich ein Verständiger läugnen wird, mit demjenigen zusammen, was früher über die Bewegungen in der Gesellschaft gesagt ist, so läßt es sich nicht verkennen, daß wir, wenn nicht auf dem Punkte, so doch vor dem Punkte stehen, auf welchem das Proletariat nach derjenigen Gewalt greift, welche über dem Besitze in dem Besitzenden steht, und daß es die Hoffnung hat, durch den Besitz dieser Gewalt seine Grundsätze zu praktischer Anwendung zu bringen. Oder um die Sache praktischer zu bestimmen, das Proletariat will

in der That nichts anderes, als einen Platz in der Volksvertretung, um durch diesen Platz und von ihm aus seine Herrschaft zu beginnen. Weit entfernt mag der Zeitpunkt liegen, auf dem dies geschehen kann; nicht so entfernt, daß menschlicher Verstand ihn nicht erkennen könnte. Alle Bewegungen im Proletariat, die diesen Punkt nicht treffen, sind neben ihm unwichtig; in ihm hat der Geist des Proletariats sein Lebensprinzip, und wer mit Ernst von der kommenden Gestalt der Dinge reden will, der muß dieses Streben der niederen Klasse als den Anfangspunkt ihrer allgemeinen Wichtigkeit, als die eigentliche Aufgabe der Betrachtung unserer Gesellschaft festhalten. —

Fragen wir nun, was diese Bewegung bedeute und was ihr Ziel ist, so ist die Antwort nicht schwer. Durch das Eintreten des Proletariats in die Volksvertretung wird die Möglichkeit angebahnt, die Staatsgewalt überhaupt weiter in die Hände der Zahl zurück zu geben; die Folgen, die dies einst gehabt, sind damit noch einmal möglich, und in dem Kampfe der Gesellschaft um die Staatsgewalt wird noch einmal die Zukunft beider in Frage gestellt.

Was ist hier der Ausweg, der allein zu einem friedlichen und versöhnenden Resultate zu führen im Stande ist?

Wenn es wahr ist, was wir eben gesagt haben, daß die Auflösung der Staatsgewalt in der Gesellschaft nothwendig zur Herrschaft der einen Klasse über die andere, zu dem absoluten Widerspruche der Unterwerfung eines Gliedes unter das andere Glied führen muß, und wenn die Vergangenheit und Gegenwart in allen, auf ein begrenztes Maß ihrer Lebenselemente angewiesenen Freistaaten aus diesem Kampf der Glieder desselben Ganzen gegen einander zeigen, so ergiebt sich der Satz, der von allen, die bisher ausgesprochen sind, vielleicht am meisten mißverstanden werden mag, daß nämlich in dem Kampfe zwischen Besitzenden und Nichtbesitzenden nicht das Princip der persönlichen Freiheit, sondern das Princip des Königthums allein im Stande ist, die Widersprüche, die aus jenem Gegensatze entstehen, zu verbergen, ohne daß der Staat sich auflöst, und zu lösen ohne wirkliche Unfreiheit herbei zu führen. Die ganze germanische Geschichte ist Ein Beweis dafür, daß in diesem, dem europäischen Leben eigenthümlichsten, Princip durch alle Formen und Stufen der Entwicklung der Völker und ihrer Gesellschaft der Staat, jene absolut selbständige, von ihrem eignen Leben lebende, und allein in der Vollendung aller ihrer eignen Vollendung sichernde Persönlichkeit, gerettet und erhalten worden ist; die ganze Geschichte der alten Welt zeigt dagegen, daß der Uebergang dieses Staats und

seiner Gewalt an die Klassen der Gesellschaft stets zur Unfreiheit, durch sie zum Untergang aller geführt hat. Somit ergiebt sich der allgemeine Grundsatz, der die Zukunft des europäischen Lebens zu beherrschen bestimmt ist: so lange es Classen, Gruppen, Stände und damit Gegensätze in der Gesellschaft geben wird, so lange wird Gegenwart und Zukunft der Staaten auf dem monarchischen Princip ruhen. Sollte es möglich sein, daß jene verschwänden, so wird freilich auch die Zeit des letzteren erfüllt sein; bis dahin aber wird der Glauben an die Trefflichkeit der Republiken stets nur aus dem Romane der Gesellschaft hervorgehen, dem sich der Einzelne um so lieber als möglich denkt, je schwerer die Wirklichkeit ihn vollziehen kann.

Mit diesem Satze öffnet sich nun ein Gebiet der Politik, das bisher fast gänzlich unbetreten ist. Das monarchische Princip, von dem wir reden, wird Niemand als das absolute Königthum verstehen wollen. Es ist dasselbe nicht das unfreie, sondern das freie monarchische Princip, die Staatsform, welche dem freien in der Volksvertretung ausgesprochenen Willen des Volkes in sich aufnehmen und verarbeiten kann, und dennoch in dieser Vertretung sich selbständig und selbstthätig erhält. Hier ist der Punkt, wo das Zusammentreffen verschiedener Gewalten einen Zustand der Dinge herbeigeführt hat, von dessen Entscheidung keineswegs bloß das Schicksal der Staatsform, sondern auch das des Proletariats abhängt. Es ist nun einmal nicht zu läugnen, daß das Volk durch seine Vertretung mehr und mehr den ganzen Staat zu beherrschen beginnt, und in vielfacher Beziehung ist diese Entwicklung ein unendlicher und höchstwichtiger Fortschritt. Allein es ist eben so wenig zu läugnen, daß das Streben des Volkes diese Selbstherrschaft der alten Staatsform abzugewinnen, noch keineswegs weder principiell, noch auch praktisch rechte Grenzen, aber auch nur ein klares Bewußtsein davon hat, daß es solche feste Grenzen haben müsse. Wer den Muth der Aufrichtigkeit besitzt, der wird zugestehen, daß es die unläugbare Tendenz einer Reihe der mächtigsten Bewegungen ist, die im Königthume enthaltene höchste Staatsgewalt dem in der Volksvertretung enthaltenen höchsten Volkswillen absolut unterzuordnen. Wir wollen hier keine Kritik dieser Bewegungen geben; aber wir behaupten, daß das Königthum sich dieses Sieges des Volksrechts über das monarchische Princip wohl eine kurze Zeit lang, nicht aber auf immer wird erwehren können. Nun aber frage man ehrlich, wer ist dieses, alsdann im Staate herrschende Volk? Will man läugnen, daß es eben die Klasse der Besitzenden ist? Und wird man im Stande sein, sich zu verhehlen, daß als-

dann jener für jedes Staatsleben entscheidende Punkt eintritt, wo die höchste Staatsgewalt mit der einen Klasse der Gesellschaft als identificirt wenigstens *erscheinen* muß? Und wenn das ist, wird es da zweifelhaft sein können, daß alsdann eben der Kampf der beiden Klassen der Gesellschaft nahe bevorsteht, ein Kampf, in welchem es sich dann allerdings nicht mehr um dieses oder jenes Recht, sondern um den ganzen Zustand der menschlichen Ordnung handeln wird? Jeder Fortschritt, jede Macht, jedes Ding unter dem Seienden hat seine Gefahr; *hier* liegt die Gefahr für das Princip, auf dem die Verfassungen unserer Zeit beruhen; und wer den Beobachtungen der inneren Verhältnisse des Staats- und Gesellschaftslebens nicht glauben will, der glaube wenigstens den Thatsachen, die aus Frankreich und England herüber laut genug zu uns sprechen. Oder was meint man denn, daß jene Attentate, jene Revolten, jener Chartismus, jene Anklagen gegen die sogenannte Bourgeoisie sind, wenn nicht die ersten Zuckungen des Proletariats gegen seinen Feind, die Identificirung des Besitzes und der Staatsgewalt?

Wenn dem nun so ist, wie soll geholfen werden? Es giebt in der That nur Einen Weg, und es wäre Zeit, daß man ihn offen mit redlichem Sinne aber auch mit klarem Bewußtsein beträte. Keine Macht ist im Stande, jenen so bedenklichen Sieg des heutigen Volksrechts über das monarchische Princip aufrecht zu halten, keine Macht als die *Volksvertretung selber*. Die *Stände* müssen, da sie die Gewalt dazu haben, die Selbständigkeit der höchsten Gewalt aufrecht halten; sie müssen, indem sie nicht selber regieren, sondern nur die Regierung *verantwortlich* machen, das Dasein jener höchsten Gewalt anerkennen, ihre Selbstthätigkeit schützen und erhalten, und nicht selber der Staat sein wollen. Denn gerade in ihr ist die alleinige Macht gegeben, die kein persönliches, kein Standesinteresse, sondern nur das *absolut allgemeine* Interesse hat; so vortrefflich eine Ständeversammlung ist, so bleibt dennoch eben nur in jener Macht dasjenige Element des Staates vorhanden, das das Maß seiner Vollendung in dem Maße der Vollendung *aller* seiner Glieder erkennt. Wo diese Macht da ist, da kann man, — und man wird es nicht ewig verhindern können! — dem Proletariat gefahrlos sogar seinen Theil an der Volksvertretung geben; denn die Geschichte selber hat in dem Königthum dem germanischen Leben das alleinige Mittel gegeben, die ungeheuersten Umwandlungen der Gesellschaft ohne absolute Zerrüttung des Staates zu ertragen. Wo aber die Stände dieses monarchische Princip untergraben, da untergraben sie zugleich die einzige Kraft, welche den Gegensatz zwischen

den Klassen der Gesellschaft zu versöhnen und zu lösen im Stande ist. Und darum, weil diese Wahrheiten auch dem einfachsten Sinne einleuchten, mag es für Frankreich wahr sein, wenn Louis Blanc mit dem sichern Gefühle der Sache sagt, „daß es kindisch ist, an die Gewalt die Forderung zu stellen, daß sie sich beschränke"; wir hoffen, ja wir sind überzeugt, daß es dem kühlen und klaren Deutschland nicht ein kindischer Rath erscheinen wird.

Das ist die Grundlage der hohen Politik des ständischen Lebens; sie beginnt freilich erst da, wo die Stände selber jene allgewaltige Stellung errungen haben, und das meinen wir nicht, einem Kinde die Lebensregel vorschreiben zu wollen, die für den Mann gültig sein mag. Doch ist sie negativ; sie legt zwar nur dar, was die Stände *nicht* sollen; aber was sie sollen, das ist doch in ihr enthalten.

Denn nicht das bloße Dasein der monarchischen und absolut selbständigen Gewalt ist hinreichend, um die Bewegung der Gesellschaft zu leiten. Ist es ihr Wesen, das absolut allgemeine Interesse in sich zu personificiren, so muß die ihr inwohnende Selbstthätigkeit nothwendig dahin gehen, diese Interessen auch verwirklichen zu wollen. Nur dadurch wird sie als dasjenige gelten, was sie ist, und nur dadurch, daß sie dafür gilt, wird auch das Proletariat für seine Forderungen und Bestrebungen in ihr seine Grenze äußerlich finden, innerlich anerkennen. Sie muß, um das Ungerechte, Unrichtige, Unmögliche in den Forderungen des Proletariats mit Nachhaltigkeit und Würde bekämpfen zu können, das Gerechte, Richtige und Mögliche in demselben freiwillig zu ihrer Sache machen. Damit denn, aber auch erst damit ist das Gesetz feindlicher Entwicklung gefunden. Und wenn daher in dieser Stellung und Thätigkeit der im Fürsten personificirten Regierungsgewalt die rechte Hülfe gegen die Gefahr liegt, welche das Proletariat gebracht hat und bringt, so wird, im Interesse des Ganzen und im eigenen wohlverstandenen Interesse, *das* demnach die Aufgabe der Stände sein müssen, die Regierung zu nöthigen, jenen Weg einzuschlagen, und damit *die wahrhaft allgemeinen Interessen zum Mittelpunkte ihrer eigenen Thätigkeit zu machen*. Es ist nothwendig, so nothwendig wie Licht und Luft für das eigene Leben, daß das Volk in dem Wesen seiner Stände die Mittel in Händen habe, um dieser Aufgabe genügen zu können, und die erste Bewegung in jedem Volke wird dahin gehen, seiner Vertretung diese Mittel zu verschaffen. Aber wo dieselben gewonnen sind, da ist es nicht minder Noth, daß man anerkenne, wie jeder Schritt, den die gegebene ständische Gewalt von diesem Wege abweicht, ein Schritt weiter dem Kampfe der Nichtbesitzenden gegen die Besitzenden entgegen ist. Die Zeit ist lange

vorbei, wo die Aufgabe der Staatskunst die machiavellische Befestigung der absoluten Fürstenherrschaft war; aber auch die Zeit ist mit dem vorigen Jahrhundert zu Grabe getragen, in der die Politik von dem Gleichgewicht der Gewalten im Staate sprach. Der Gegenstand der Verfassungslehre ist jetzt ein anderer geworden; sie soll die Lehre von dem Verhältniß der Staatsgewalt zur Gesellschaft sein, denn auch der Kurzsichtige wird zugestehen, daß allmählig sich der alte Grundsatz, daß der Staat die Gesellschaft beherrscht, in dem entgegengesetzten zu verkehren beginnt, nach welchem die Gesellschaft den Staat beherrschen will. — — An diese Grundlagen knüpfen sich nun die zwei großen Fragen: welches kann die wahrhaft allgemeinen Interessen sind, und mit welchen Mitteln sie erreicht werden sollen. Es ist natürlich, daß ihre Beantwortung nicht dieser Arbeit angehören kann. Sie bilden den Gegenstand des jüngsten unter den anerkannten Gliedern der Staatswissenschaft, der Regierungswissenschaft. Wir gebrauchen diesen Ausdruck ohne Bedenken statt des früheren der Polizeiwissenschaft; denn die Regierungswissenschaft ist das System derjenigen Grundsätze und Regeln, nach welchen die Staatsgewalt in der höchsten Entwicklung und Vollendung aller Einzelnen die höchste Vollendung des Staates anerkennt und zu erreichen sucht. Doch damit betreten wir ein Gebiet, von dem wir auch nicht einmal die allgemeinsten Grundsätze angeben können. Wenn aber das bisher Gesagte hinreichen möchte, die Nothwendigkeit derselben zu zeigen und das Bedürfniß nach ihrer Bearbeitung anzuregen, so ist wenigstens dieser Theil unserer Arbeit nicht ohne Frucht gewesen. Denn dieser Wissenschaft gehört die Zukunft aller Staatswissenschaften.

In dem Obigen aber glauben wir in kurzen Zügen das innere Verhältniß des Proletariats dargelegt, und nachgewiesen zu haben, was es ist und was es hervorzurufen bestimmt scheint. Von Allem, was wir gesagt, wird vielleicht das Letzte bei Allen am meisten Zweifel und Widerspruch finden; gerade in dem gegenwärtigen Augenblick wird ehrlicher und unehrlicher Mißverstand sich an jede Stimme knüpfen, die den Ständen und vor Allem der sogenannten liberalen und demokratischen Richtung das ernste Gesetz der Mäßigung und die Nothwendigkeit einer selbständigen und selbstthätigen Regierungsgewalt zuruft. Trotzdem ist das wahre Sachverhältniß kein anderes als das obige, und wenn wir weit entfernt sind jene Fragen erledigen zu wollen, so glauben wir dennoch, daß nur hier der Schwerpunkt der innern Bewegungen der nächsten Zeit gefunden werden kann.

VII.

Uebergang.

Blickt man nun am Schlusse auf das Obige zurück, so ist in ihm der Versuch gemacht, die allgemein giltigen Grundverhältnisse für die innern Verhältnisse der ganzen germanischen Gesellschaft aufzustellen; und mit Recht entsteht daher jetzt die Frage, ob es neben dieser Untersuchung noch eine andere, nicht minder wichtige Betrachtungsweise derselben Aufgabe geben könne.

Gewiß ist jedes allgemeine Gesetz für die Bewegungen der Menschheit eine unvergleichlich machtvolle Erscheinung für den Verstand, und die großartige Einfachheit, mit der es sich in den verschiedensten Gestaltungen fortbewegt, giebt unter allen Dingen am meisten der Betrachtung die Ruhe wieder, in der allein der Geist zum Herrn der Dinge wird. Aber wenn es das Leben beherrscht, so vermag es nicht dasselbe zu erfüllen, und in seinem Verständniß ruht daher dennoch die letzte Befriedigung.

Der unendliche Reichthum des menschlichen Lebens quillt hervor aus einem Punkt, der, logischer Forschung entrückt, für die frische Anschauung ein immer neuer ist. Das ist die Individualität. Nicht blos der Einzelne hat in ihr den eigentlichen und letzten Haltpunkt seiner Existenz; auch die Völker sind ihrem eigensten Wesen nach, individuelle Gemeinschaften in der allgemeinen des Menschengeschlechts. In ihnen findet der Kreis festbeschlossener absoluter Gesetze die unendliche Mannichfaltigkeit ihrer Wirklichkeit wieder, und zu ihnen kehrt daher zurück, wer das lebendige und erfüllte Leben des an sich Unwandelbaren vor seinem Blicke vorübergehen lassen will.

Frankreich vor Allem ist dasjenige Land, in welchem die allgemeinen Bewegungen Europa's rasch und entschieden eine bestimmte Gestalt anzunehmen pflegen. In allen öffentlichen Verhältnissen zieht darum dies Land der That den Blick des übrigen Europa's auf sich; denn man erkennt, daß es bestimmt ist, gleichsam der Probierstein für die wirkliche Geltung und der Wahrheit aller der Principien zu sein, welche das praktische und staatliche Leben beherrschen. Auch in Beziehung auf die Bewegungen der Gesellschaft und ihre neuesten Gegensätze hat dasselbe diesen Charakter nicht verläugnet. In ihm wie in keinem anderen hat das Proletariat eine Geschichte gehabt, die reich an ernsten Ergebnissen und Lehren ist. Seine Gegenwart selber aber bietet ein eigenthümliches Bild dar, das Niemand ein beruhigendes nennen

wird. Die Aufmerksamkeit der gebildeten und besitzenden Welt, das Interesse des Geschichtschreibers und die Forschung des Denkenden finden hier einen gleich reichen Boden für die Betrachtung der Gründe und der Kämpfe, die der Name des Proletariats bezeichnet. Es war nicht möglich, bei der einfachen Darstellung des Socialismus und Communismus stehen zu bleiben; das innere Band, das sie beide mit jenem verbindet, hat uns gezwungen, nach der letzten Basis aller jener Erscheinungen zugleich zu suchen, und sie nicht bloß als eine daseiende Gestaltung der Gesellschaft, sondern als ein Ergebniß ihrer Geschichte zu begreifen. Diese Geschichte selber aber ist eine von denen, wo es auch dem Vollenden nicht möglich wäre, sie aus äußeren Ereignissen zusammenzustellen, als ein Bild der Formen, die sich zeitlich verdrängten und folgten. Sie ist ein inneres Leben, und will als solches erkannt sein. Wer in der Entwicklung des Proletariats in Frankreich nicht eine *Arbeit* der Geschichte sieht, der wird weder sie selber, noch auch die Bedeutung begreifen, die er dennoch diesem Element in den heutigen Zuständen des vielgequälten Landes nicht abzusprechen vermag.

Und damit stehen wir vor der letzten Frage, die das Bisherige mit dem Folgenden verbindet. Soll sich jene Anschauung der Volksthümlichkeit nicht, wie es für die Klarheit der Darstellungen nur zu oft geschieht, in ein unbestimmtes nebelhaftes Wesen auflösen, so muß sie in den einzelnen Erscheinungen des Volkslebens sich als ein fester Kern wiederfinden, und durch sich selber ihn verständlich machen. Dazu genügt es nicht, die äußere Erscheinung eines solchen Verhältnisses darzustellen; es ist ihre volksthümliche Individualität selber, auf die es ankommt. Und diese nun verläugnet sich auch für das Proletariat in Frankreich nicht. Gemeinsam mit dem übrigen Europa entsteht auch dem französischen Volke im vorigen Jahrhundert jene Idee der freien Persönlichkeit, die das unsrige beherrscht. Aber sie geht ihm nicht hervor aus den politischen Rechten, die der Einzelne besitzt, wie in England, nicht aus der tiefsinnigen philosophischen Forschung, wie in Deutschland, sondern sie ist das unmittelbare und als unmittelbar gewiß angenommene Bild des freien, rein durch sich selbst beherrschten Menschen, des Menschen, den die eigene Natur allein bildet, und allein erhält. *Dieser* Mensch ist es, nach dem das vorige Jahrhundert in Frankreich sucht, und dessen Recht es in der Gemeinschaft mit den anderen fordert; und die einfache und gleichfalls unmittelbare Begründung dieser Forderung ist die Ueberzeugung, daß der natürliche Mensch dem natürlichen Menschen *gleich* sei. So entstand jenes, in der französischen Bewegung allenthalben wiedererscheinende Princip *der natürlichen Gleichheit der Menschen*, der

„Egalité". Man suche nicht nach einer genauen Beschreibung Dessen, was sich das Volk, das für die Wahrheit dieser Gedanken zu leben und zu sterben bereit war, bei demselben gedacht hat. Es beginnt als eine Ahnung, setzt sich fest als Negation des Bestehenden, erhebt den Kampf mit jeder bestimmten und gegebenen Form des gemeinsamen Lebens, breitet sich aus über Staat, Verwaltung, Recht, Kirche, Gesellschaft, Besitz; es selbst ist nur Bewegung, und eine Bewegung, die ihr eigenes Ziel nicht zu erfassen vermag. Was sie will, ist damals Keinem klar; was sie verneint, fühlt aber meist Jeder; und mitten in dieser, ihrem Ende noch fernen Arbeit steht auch das heutige Frankreich und sein Proletariat. Trotzdem ist nicht möglich, sich über den Kern dieser ganzen Vorstellungsweise zu täuschen. Sie ist nichts Anderes, als die französische Gestalt der Idee der Persönlichkeit; und sie wird dadurch zu der Form, in welcher Frankreich an jener allgemeinen Bewegung Europa's, von der wir geredet haben, Theil nimmt. Sie ist es daher, die wir dem Folgenden zum Grunde legen, deren Geschichte wir schreiben. Nirgends hat die Bewegung einer Idee gleich klare Entwicklungsstufen durchgemacht, nirgends ist ihr Leben in der äußern Gestalt der Dinge gleich anfaßbar als hier; und kein anderes Land ist darum gleich geeignet, als Ausgangspunkt für die Betrachtung des inneren Lebens Europa's zu dienen, wie Frankreich.

Zweiter Theil.

Die Entwicklung der Idee der Gleichheit in der neueren Geschichte Frankreichs.

I.

Grundlage der Bewegungen in der französischen Gesellschaft vor der Revolution.

Gewöhnlich ist es die rein politische Seite, von der aus man die Ereignisse der letzten funfzig Jahre in Frankreich betrachtet; und allerdings ist keine weder so glänzend, noch mit so scharfer Schneide der Vergangenheit zugekehrt. Doch so wichtig und so gewaltig sie ist, und so viel man immer an ihr besitzen mag, so ist es nun doch Zeit, anzuerkennen, daß wenigstens in Beziehung auf die inneren Verhältnisse dieses eigenthümlichen Landes die Bewegungen seines staatlichen Lebens nur Erscheinungen und Folgen derjenigen Umgestaltungen sind, welche die Gesellschaft des französischen Volkes erfahren hat. Die heutigen Gegensätze in derselben weisen sogar für das Verständniß ihrer einzelnen bedeutenderen Erscheinungen mit unbedingter Richtung auf Dasjenige zurück, was bereits im vorigen Jahrhundert eben hier geschehen und vorbereitet ist, und die französische Revolution mit ihrem ganzen Inhalt fordert zu ihrem rechten Verständniß entschieden ein Eingehen auf die Elemente, die in ihr plötzlich mit ungeahnter Macht eine absolut neue Ordnung der Dinge begründen zu wollen scheinen.

Es wird aber die Erklärung dieser Bewegungen nur dadurch gegeben werden können, daß man sich die Verhältnisse des Mittelalters klar vergegenwärtigt. Denn in der That sind sie es, die, zu ihrer Zeit wohlberechtigt, den Kampf in der Gesellschaft nicht allein Frankreichs hervorgerufen haben, als sie es versuchten, eine Zeit zu beherrschen, die ganz andere Grundlagen ihres Lebens sich erarbeitet hatte.

Die neueren Forschungen über den eigentlich staatlichen Charakter des Lehnswesens scheinen nämlich mit entscheidender Gewißheit dagethan zu

haben, daß dieser Charakter in der Verschmelzung der staatlichen Hoheitsrechte mit dem Grundbesitze besteht, so daß das Lehnswesen ein Privateigenthum an staatlichen Rechten zuläßt*). Die alten Stände des Lehnswesens, der Adel, die Geistlichkeit, der Bürger und Bauernstand, sind daher allerdings verschieden in der Art und Weise, wie sie den ihnen zustehenden Theil der Staatsgewalt durch ihre innere Verfassung ausüben; allein sie sind sich gleich in dieser Selbständigkeit ihres Rechts, und die Fehden und Bündnisse sind nichts Anderes als ein vollkommen berechtigter und anerkannter Ausfluß desselben.

Da nun die Verschiedenheit des Besitzes und des Erwerbs, oder der Lebensthätigkeit überhaupt, die Verschiedenheit dieser Stände erzeugte, und da diese Stände, um den wenigstens für Frankreich passenden Ausdruck zu gebrauchen, fast alle souverain waren, so kann man den Charakter dieser Zeit in allgemeinster Formel dahin bezeichnen, daß in ihr die Idee, das Recht, die Thätigkeit des Staats in die Gesellschaft, ihr Recht und ihre Thätigkeit aufgegangen ist.

Dieser Zustand der Dinge aber war ein unentwickelter. Denn erst der Staat ist die Einheit des ganzen menschlichen Lebens, und erst in dieser Einheit findet die Menschheit die Möglichkeit höchster Entwicklung, den absoluten Gegner jedes Strebens, durch welches sich ein Theil des Ganzen als das Ganze hinstellen will. Der ganze Kampf im Lehnswesen aber geht dahin, einen Theil der Gesellschaft zum Herrn der anderen Theile zu machen. Aus sich selber heraus konnte das Lehnswesen daher zu keiner höheren Entwicklung gelangen. Diese beginnt erst mit dem Auftreten des Staats, und dieser Staat wird vertreten durch das Königthum.

Das Königthum Frankreichs beginnt bereits in der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts seine schwere Aufgabe. Mit dem Ende des funfzehnten hat es in der Hauptsache gesiegt. Die königliche Gewalt ist die allgemeinste, höchste, unantastbare Macht; der König hat den Staat erzeugt, von da an ist er der Staat. Man hat den bekannten Ausspruch Ludwigs XIV. „l'état c'est moi" oft genug gescholten; man hat es mit Unrecht gethan; ohne das Königthum, ja ohne die Person des Königs hätte

*) Es möge mir hier erlaubt sein, auf die Darstellungen in meiner „Geschichte des französischen Strafrechts und Processes" (Französische Staats- und Rechtsgeschichte von Warnkönig und Stein, Bd. III.) zu verweisen, welche genauere Untersuchungen über diese Fragen enthalten.

es damals keinen Staat, sondern nur einen unauflöslichen Kampf der Gesellschaft mit sich selber gegeben.

Lassen wir nun die übrigen Folgen dieser hochwichtigen Entwicklung zur Seite; Eine ist es, auf die es hier fast allein ankommt.

Wenn bis zur materiellen Anerkennung der absoluten Monarchie — eine formelle hat sie nur in wenigen Ausnahmen gefunden — die Stände Europa's im beständigen Gegensatz zu einander standen, so lag der Grund jedes gegenseitigen Angriffes in dem Gefühle, daß man einer einheitlichen Gewalt bedürfe, das Recht jeder Vertheidigung in dem Bewußtsein der gleichen staatlichen Stellung. Als die Monarchie gesiegt hatte, war das Princip der ständischen Selbstherrlichkeit gebrochen. Die Stände behielten die Verschiedenheit ihrer besonderen Lebensordnung, aber jener höchsten staatlichen Gewalt gegenüber waren sie wiederum gleich; sie waren aus gleichen Mitgliedern der Stände gleiche Unterthanen des Staats geworden.

Dies war das Princip des Staats in Beziehung auf die neue Gesellschaft, die sich nach dem Lehnswesen zu bilden begann. Eben hierin lag zugleich der Mittelpunkt der königlichen Macht in dem neuen Frankreich; es kam nunmehr darauf an, ob die letztere im Stande sein werde, auf dieser Höhe ihre wahre Aufgabe zu begreifen.

Sie war es nicht; und daß sie es nicht war, lag hier wie fast immer mehr in den Verhältnissen als in den Personen.

Das Königthum hatte sich aus vollkommener Nichtigkeit fast ganz durch eigene Macht zu seiner staatlichen Gewalt emporarbeiten müssen; seine Bildung war ein beständiger Kampf mit den Ständen, seine Entfaltung ein blutiger Sieg über ihren Widerstand gewesen. Es war natürlich, daß die Könige das selbsterrungene Gut als ihr Eigenthum betrachteten; und eben so natürlich, daß sie alsbald für sich zu benutzen und zu genießen dachten, was sie durch sich erworben hatten.

Sie schlossen daher nicht blos die Stände von allem Antheil an der Staatsgewalt, in die jene doch nur Verwirrung brachten, aus, sondern sie begannen ihren Hof mit einem Glanze zu umgeben, den sie der Würde ihrer Stellung allein entsprechend hielten. Zu dem Ende aber bedurften sie derjenigen Theile der Gesellschaft, die selber dem Glanze und dem Genusse lebten. Das war der arbeitslose Adel und der gleich arbeitslose höhere Theil der Geistlichkeit. Adel und Prälaten des Reiches strömten daher hin zum Hofe, und die Traditionen früherer Zeit, die Gleichheit der Lebens-

weise, die Genußsucht, die stets der Arbeitslosigkeit folgt, identificirte rasch den Rest dieser beiden Stände mit dem Königthum und seinem Hofleben.

Allein damit war die Folge jener Bewegung keineswegs erschöpft. In jenem Adel und der hohen Geistlichkeit, die von ihren unterthänigen Gütern an den Hof kamen, lebte die Vorstellung fort, daß sie, Herren über ihre abhängigen Hintersassen, überhaupt zur Herrschaft besonders berechtigt seien. Was für sie in ihrem Kreise galt, das übertrugen sie natürlich auf den Staat, der mit dem von ihnen umgebenen Königthume identificirt war. Und da sie als bloßer Stand nicht im Stande waren, ihre Herrschaft über das ganze Land zu behaupten, so versuchten sie dieselbe festzuhalten, indem sie das Königthum dahin brachten, in ihren Privilegien die Grenzen seiner absoluten Gewalt anzuerkennen, und die höchsten Würden und Aemter des Staats ihnen als ein besonderes Vorrecht ihres Standes zuzuwenden. Die Könige vermochten aus manchen Gründen solchen theils directen, theils indirecten Zumuthungen nicht zu widerstehen; und so ergab sich das Resultat für die Vertheilung des Antheils an der höchsten Gewalt und damit auch der höchsten Ehre, daß der Bürger und Bauernstand so wie der Stand der niedern Geistlichkeit davon ausgeschlossen blieb, während vorzüglich der Adel die höchsten Güter, welche der Staat als solcher zu verleihen im Stande ist, für sich als sein ausschließliches Vorrecht erhielt und betrachtete.

Allerdings war dieser Zustand schon an sich ein verkehrter; er ward es aber noch mehr durch den Grundsatz, der diesen jetzt so hochgestellten Adel von dem Nichtadel abschied. Alles Dasjenige nämlich, was dem Adel als Ganzem zukam, ward jedem Einzelnen unter den Adligen zu Theil, nicht durch seine Intelligenz, nicht durch seine Arbeit, nicht durch seine Verdienste, sondern durch das rein zufällige Moment der Geburt. Die Geburt des Einzelnen entschied für sein ganzes Leben, und nichts vermochte die Schranke zu zerbrechen, die sie in der Gesellschaft hinzog. Durch sie spaltete sich die letztere in zwei große Gruppen, die Adligen und die Nichtadligen, von denen die erste die herrschende, die zweite die beherrschte, die erste die ehrengeschmückte, die zweite die öffentlich ehrenlose Kaste war. In diesem Gegensatz gingen damals fast alle anderen Gegensätze, Classen und Stände auf; was ihm nicht angehört hat fast nur locales Interesse, mit Ausnahme eines Punktes, dessen wir noch kurz erwähnen werden; Adel oder Nichtadel ward die Frage, um die sich die ganze Gestalt der Gesellschaft, die ganze Stellung des Einzelnen in dieser Gesellschaft drehte.

Einem solchen kastenmäßigen Abgeschlossensein und solchen erblichen Vorrechten widersprach aber der innerste Lebenskern der germanischen und nicht minder der romanischen Völkerstämme. Denn das ist die hohe Sendung dieser edelsten unter den Völkergeschlechtern, daß sie in ihrem vielbewegten Leben immer das Princip der freien und selbständigen Persönlichkeit vertreten und durchführen sollen. Absolut vernichtet aber ist dies Princip, wo das für den Einzelnen absolut Zufällige, die Geburt, mit unabänderlichem Rechte das ganze Leben des Menschen beherrscht. Es gab keine Möglichkeit eines Nebeneinanderstehens beider Elemente in diesen Völkern; entweder sie oder das ausschließliche Recht der adlichen Classe mußte untergehen.

Wie es nun immer bei innerlich lebenskräftigen Volksstämmen zu gehen pflegt, daß ein innerer Widerspruch bald zu äußeren führt, die man schwer erträgt, so geschah es auch hier. Die Adlichen, einmal im Besitze ihrer Vorrechte, suchten dieselben nicht bloß zu erhalten, sondern auch auszudehnen; sie nahmen von allen Gütern und Genüssen die der Staat bieten kann, nicht bloß das Beste für sich in Anspruch, sondern sie standen auch keinen Augenblick an, alle Lasten, die dieser Staat forderte, von sich auf die Nichtadlichen abzuwälzen. Sie befreiten sich von allen möglichen Abgaben und Verpflichtungen, von allen Forderungen die der Staat an den Einzelnen machte, und nachdem sie das Recht der Souveränetät verloren, suchten sie wenigstens die Vortheile derselben ganz für sich zu gewinnen. Hart war das Loos der unterdrückten Classe; härter aber wurde es dadurch, daß dieser Adel einmal im factischen Besitze der Macht, es nicht der Mühe werth hielt, ein Anrecht auf dieselbe durch den Erwerb höherer Befähigung zu gewinnen. Die höhere Intelligenz, die Macht der Gedanken und des Wortes war nicht bei ihm; der Stand der Nichtadlichen hatte fast allein die wahre Fähigkeit, die Aufgaben des Staats zu erkennen und zu verwalten, die zu übernehmen ihm das Recht mangelte.

Blicken wir nun von diesem Zustande der Dinge auf den früheren und auf dasjenige zurück, was das Königthum sein sollte, so ergiebt sich die Bedeutung desselben für die folgende innere Bewegung des französischen Volkes. Jene Gleichheit der Unterthanschaft, welche durch den im Königthum gesetzten Staat gegeben war, war durch die Abscheidung der Adlichen und Nichtadlichen wieder aufgehoben; es war eine herrschende und eine beherrschte Classe gebildet, und die Staatsgewalt war, zwar nicht als ganze aber doch in der Ausübung aller ihrer einzelnen Attribute in die Hände eines fest abgeschlossenen Theiles der Gesellschaft gefallen.

Etwas ähnliches ging — und das Folgende mag den Weg andeuten, den die Beobachtung der niederen und einzelnen Sphären der Gesellschaft zu gehen hat — innerhalb des nichtadlichen Standes selber vor sich in Beziehung auf das Mittel, welches dem Einzelnen wenigstens innerhalb dieser Classe seine Stellung verschaffen sollte. Dieses Mittel war der Erwerb; der Erwerb aber war thatsächlich und rechtlich im Bürgerstand unfrei. Bei dem Uebergange aus dem Lehnswesen hatten die alten Gewerke, aus denen sich einst die Selbständigkeit der Communen entwickelte, allmählig eine wohlbekannte Form angenommen, die ihrem Wesen nach durchaus den Ständen an die Seite zu stellen ist. Die Zünfte und Innungen des vorigen Jahrhunderts erkennen als ihr Grundrecht den Satz an, daß nur eine bestimmte Anzahl von Meistern in ihnen aufgenommen werden kann, und daß die neu zu Wählenden von ihnen selbst erwählt werden. Die Ausübung der Handwerke, mithin das Verdienen eines angemessenen Unterhalts, wie die Erreichung einer Stellung in der Gesellschaft wird dadurch für eine große Zahl von Arbeitern gradezu unmöglich; weder Geschicklichkeit oder Fleiß von ihrer Seite, noch auch Bedürfniß oder Zutrauen von Seiten des Publikums sind im Stande, ihnen den Weg zu einem selbständigen Erwerb zu versprechen. Dennoch ist das, was dem Product an sich Werth giebt, die Güte der Arbeit und das Bedürfniß von Seiten der Consumenten; wer die erste herzustellen und dies zweite zu berechnen versteht, hat in den Hülfsquellen seiner eignen Persönlichkeit hinreichende Mittel, sich eine selbständige Stellung zu verschaffen; dem aber tritt rücksichtslos das Verbot der Zunft entgegen, und fesselt seine Arbeit, die ihm doch zur Lebensaufgabe geworden, an die starren und zum Genuß Einzelner ausschlagender Meisterrechte. Es ist das kein Unbedeutendes; während der erste Widerspruch auf allen lastete und von allen gefühlt ward, traf dieser letztere den Einzelnen und füllte somit die Kluft aus, die dem Beobachter so oft zwischen der allgemeinen Meinung und der persönlichen Ueberzeugung entgegentritt. —

Auf diese Weise schied sich die Gesellschaft des französischen Volkes in jene zwei großen Gruppen der Adlichen und Privilegirten und der Nichtadlichen und Unprivilegirten; jene besaß die Staatsgewalt und schien ihr nur dem Namen nach unterworfen; diese war von allem ausgeschlossen, was das Bewußtsein und das Recht der freien Persönlichkeit zu geben im Stande ist. Dies war der Zustand der Dinge als Ludwig XVI. den Thron bestieg.

Es ist früher der allgemeine Grundsatz aufgestellt worden, daß, wo sich ein Theil der Gesellschaft der Staatsgewalt bemächtigt, der Kampf in der Gesellschaft nicht ferne sein kann. Und selten findet sich in der Geschichte

ein klarerer Beweis eines allgemeinen Princips als der, den die jetzt folgende Bewegung für den obigen bietet.

Als der Druck, mit welchem Königthum und Adel auf dem Volke lag, schwer und schwerer wurde, da begann das letztere allmählig darauf zu denken, ob es aus solchem Zustande der Dinge keinen Ausweg gebe. Und hier trat demselben Eins entgegen, was von entscheidenter Bedeutung wurde. Jener Zustand nämlich war keineswegs ein gewaltsam oder willkürlich eingeführter; er war aus der naturgemäßen Fortbildung der Elemente des Staatsverbandes entsprungen, und das gesunde Gefühl begriff dies, indem es denselben als einen rechtmäßigen anerkannte. Das Recht aber hat eine ungemeine Gewalt, die größte da, wo dem Bestehenden der bloße Gedanke entgegengesetzt wird. Wollte das Volk ein Anderes, so mußte es, um vor sich selber nicht im Unrecht zu sein, auch dieses andere als ein Recht anerkennen. Staat, Gesetz, Gericht, Geschichte, tägliche Gewohnheit und sogar manches treffliche und glänzende Resultat aber sprachen für das Recht des Bestehenden. In dem ganzen Kreise dieses Bestehenden gab es nur Einen Punkt, der ob zwar er selber keine Entscheidung gab, doch zu einer andern Entscheidung führen konnte.

Denn in der That, wer war es denn, der mit seiner ganzen Lebensarbeit dem Hofe und seinem Adel die Mittel seines Glanzes und seiner Genüsse gab? Wer duldete, damit es jenen nicht an Freuden mangelte? Es war das Volk, dessen Väter einst demselben Könige die mächtigste Stütze gewesen, von dessen Nähe jetzt der Adel es ausschloß, das Volk, das mit seiner Hände Arbeit das Reich erhielt, ohne daß dasselbe Reich ihm ein Recht zugestand. Hier lag ein Widerspruch; man fühlte, man verstand ihn; aber es fehlte ihm noch der bestimmte Ausdruck, und ohne diesen konnte man dem Bestehenden und seinem Systeme kein System des Gedankens, kein Rechtsprincip entgegenstellen.

In derselben Zeit hatte eine Bewegung auf einem anderen Gebiete stattgefunden, die jetzt begann ihren ursprünglichen Boden zu verlassen und sich mit jenen Vorstellungen zu verschmelzen. Bereits am Anfange des siebenzehnten Jahrhunderts war die sogenannte Rechtsphilosophie eine Aufgabe der europäischen wissenschaftlichen Welt, und durch sie eine Macht geworden. Mächtige Geister hatten die Bahn eröffnet, und die große Zahl der Besseren war ihnen gefolgt. Die Rechtsphilosophie wollte das Recht an sich, ein Recht auf einem unwandelbaren Grund finden und entwickeln. Dieser unwandelbare Grund war aber kein anderer, als das was in dem Menschen, diesem absoluten Grunde alles Rechts, selber wiederum das Un-

wandelbare, Absolute ist. Wir wollen es den Begriff der Persönlichkeit nennen. Die Rechtsphilosophie mußte daher trotz aller Abwege, immer auf diesen Begriff zurückkommen. Schon Hobbes hatte ihn in tiefsinniger Weise an die Spitze gestellt; andere Denker waren ihm gefolgt; neben vielen halben Wahrheiten und ganzen Irrthümern war der Satz unbestritten geblieben, daß diese Persönlichkeit der Quell einer Rechtsidee sein müsse, die wie eine dunkle aber großartige Zukunft vor dem Menschengeschlecht dalag.

Dasjenige aber, worauf die hohe Bedeutung dieses Gedankens beruhte, läßt sich in wenig Worte zusammenfassen. Das Absolute in jedem Menschen mußte nothwendig dasjenige sein, was in Allen dasselbe, mithin das Gleiche war. Vor dem Begriff der Persönlichkeit gab es keine Ungleichheit; die Rechtsphilosophie, mochte sie sonst zu den verschiedensten Resultaten kommen, konnte demnach keinen anderen Ausgangspunkt finden, als den der begrifflichen Gleichheit der Menschen. Die Verschiedenheit der Rechtsphilosophie bestand nicht in der Verschiedenheit ihrer Grundlage; sie bestand vielmehr in der Verschiedenheit der Art und Weise, wie sie aus jener abstracten Gleichheit der Menschen die wirkliche Ungleichheit und ihre rechtsphilosophische Nothwendigkeit darthaten.

Hobbes, dieser so oft citirte und so selten verstandene Philosoph, hatte der ganzen Auffassung bereits im siebenzehnten Jahrhundert ihre Richtung eingeprägt. Er dachte sich die Menge der Menschen in jener begrifflichen, mithin rein natürlichen Gleichheit neben einander, durch diese absolute Gleichheit aber auch gegen einander abgeschlossen und sich rastlos bekämpfend; und dies feindlose Zusammensein der Menschen, als absolut gleicher war ihm der Naturzustand, der status naturalis. Seit seinem Auftreten blieb die Idee eines solchen status naturalis die Basis aller rechtsphilosophischen Systeme, nur daß man nicht das Resultat Hobbes, den Krieg Aller gegen Alle, sondern nur seinen Ausgangspunkt, die natürliche Gleichheit annahm; durch diesen erhielt die Rechtsphilosophie den Namen des Naturrechts. Ein Jahrhundert lang arbeiteten die Denker auf dieser Bahn fort; der letzte hochbedeutende und zu sehr vergessene Vertreter dieser Richtung, in welchem sie sich zu einem mächtigen Systeme zusammenfaßt und mit welchem sie abschließt, ist Chr. Wolff, die Grundbegriffe seiner Rechtsphilosophie mögen uns hier als der bestimmteste und geordnetste Ausdruck dessen dienen, was sich damals, man kann sagen in ganz Europa, die philosophische Welt unter der Idee der Gleichheit und Ungleichheit dachte.

Nach ihm sind die Menschen zuerst alle im status naturalis; in diesem status naturalis „gelten das Recht der Freiheit und Gleichheit, das

Recht auf alle Dinge, deren Gebrauch dem Menschen nothwendig ist, das Recht der Unverletzlichkeit und das Recht des freien Gottesdienstes*)." Im Naturzustande „sind alle Menschen gleich," denn „ihrem Wesen (natura) nach steht keinem Menschen ein größeres Recht zu als dem anderen, keiner hat größere Verpflichtungen als der andere, keinem kommt ein Vorzug (praerogativa) vor dem andern zu**)." Dies ist der status naturalis; und er fügt hinzu***): „Wären die Menschen in diesem ihrem ursprünglichen Zustand geblieben, so würde eine allgemeine Gleichheit aller gedauert haben. Es hätte dem Einen kein größeres Recht zugestanden als dem Andern, und das Recht jedes Einzelnen wäre so groß gewesen wie das Recht jedes Anderen. — Aber nachdem sie aus dem ursprünglichen Zustande herausgetreten sind, sind sie ungleich geworden, sowohl in Beziehung auf die Rechte als auf die Verpflichtungen, und zwar dadurch, daß das Eigenthum und die Staatsgewalt eingeführt wurden (introducto scilicet dominio et imperio)." Diese nun sind aus einem durch das Wesen des Menschen bedingten Vertrage hervorgegangen; als sie gesetzt waren, entstand der Rechtszustand, der status civilis, in diesem status ist die Aufgabe, der Menschen ihr Bestes zu fördern. „Und demnach" sagt er in einem anderen Werke, „ist die Gesellschaft nichts Anderes, als ein Vertrag einiger Personen, mit vereinten Kräften ihr Bestes zu befördern†)."

Es ist nicht überflüssig, die Theorien Wolff's vor Augen zu haben, wenn man die Zustände der Gesellschaft jener Zeit bespricht. Wolff war damals der anerkannt erste Philosoph nicht bloß in Deutschland; seine Logik beherrschte Frankreich und zum Theil England; Uebersetzungen, Auszüge, Commentare seiner Arbeiten waren allenthalben verbreitet; er war der personificirte Ausdruck der Logik, welche den abstracten Grundgedanken der Persönlichkeit mit dem Widerspruche des gegebenen Zustandes vereinigen wollte. Und es wird nun klar sein, daß jener Gedanke der Gleichheit als solcher nicht Frankreich, sondern daß er Deutschland angehört; nur daß er dort auf einen ganz anderen Boden fallen mußte.

Denn nach dem, was wir über den Zustand der Gesellschaft Frankreichs gesagt haben, konnte eine philosophische Erklärung des Bestehenden nicht genügen. Es kam im Gegentheile darauf an, den philosophischen Grund einer

*) Jus Nat. et Gent. (1748) Praefat. zu T. I. „libertas et aequalitas."
**) Jus Nat. et Gent. Pars I. Cap. I. §. 89. 92. 94. 105. 106.
***) A. a. O. §. 130.
†) Vernünftige Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen ꝛc. Th. 1. C. 1. §. 2.

neuen Ordnung der Dinge zu finden. Und in der That war dieselbe bereits in jenem Systeme der Rechtsphilosophie, wenn auch unentwickelt, gegeben.

Der Satz nämlich, daß die Menschen ihrem Wesen nach gleich und frei seien, entsprach in jeder Weise der Auffassung, welche aus dem inneren Gegensatze jener Zeit hervorging. Allein warum sollte der Uebergang aus dem Naturzustande nothwendig Ungleichheit und Unfreiheit erzeugen? War es denkbar, daß ein Freier einen Vertrag schließen werde, durch welchen er ein Unfreier, ein Elender werden muß? Sind es nicht andere Gewalten als der freie Wille der gleichen Persönlichkeit, welche die Unfreiheit und Ungleichheit hervorgerufen haben? Und wenn dies der Fall ist, welches sind diese Gewalten, und womit werden sie bekämpft?

Das waren die Fragen, die nothwendig sich an die Anwendung jener Grundsätze auf die gesellschaftlichen Zustände knüpfen mußten. Und dies war daher auch der Punkt, auf welchem die französische Philosophie die Arbeit jener Denker ergriff und weiter führte. Von den Deutschen nahmen sie den Gedanken der Freiheit und Gleichheit auf; sie selber fügten den Kampf gegen die Mächte hinzu, welche in der wirklichen Welt diese Freiheit und Gleichheit vernichten; das war die eigentlich französische Aufgabe in diesem Theile der Geschichte der Rechtsphilosophie.

Wir wollen hier, anstatt die ganze Masse des Einzelnen durchzugehen, nur die drei Hauptführer jener Literatur bezeichnen, die gerade in dieser Beziehung mehr gewirkt haben, als sie selber vielleicht ahnten. An der Spitze der einen Richtung steht Voltaire. Voltaire war weder Republikaner, noch Revolutionär, noch auch Rechtsphilosoph, aber er hatte den Instinct der Verhältnisse und fühlte unter allen am richtigsten heraus, worauf es ankam. Voltaire's Gewalt bestand darin, daß er anregte, ohne zum Erlernen, und daß er aburtheilte, ohne zum Beurtheilen zu nöthigen. Durch ihn ward die Classe der Geistreichen eine Macht, und seine Ansichten sind der Reflex derjenigen, in denen sich die gebildete aber unwissenschaftliche Welt bewegte. Eben darum kam er nicht über die Behauptung der Gleichheit hinaus; aber er behauptete sie als historische Thatsache mit desto größerer Bestimmtheit, wo er diese Frage berühren mochte. Voltaire hat sich, so viel er auch gesagt und geschrieben, dennoch mit der Politik im engern Sinne wenig beschäftigt; er wandte die ganze Kraft seiner mächtigen Feder auf diesen Gebieten fast ausschließlich und stets mit der größten Entschiedenheit gegen die geistige Tyrannei des römischen Clerus (wie z. B. in den Idées de la Mothe le Vayer 1751. De la paix perpétuelle 1769. Au Roi en son Conseil. La voix du curé. Les droits des Hommes et les usurpations des Papes 1768

u. A.). Es ist dies charakteristisch für ihn; dennoch versuchte auch er, Grundgedanken über Staatsverfassungen aufzustellen. Sie erscheinen als Aphorismen; zwar ist es ihm unmöglich, andre dabei nicht zu kritisiren, aber doch bricht der Gedanke seiner Zeit hervor. So sagt er in seinen Pensées sur l'administration publique (1753): „Tous les hommes sont nés égaux. — Cette égalité n'est pas l'anéantissement de la subordination; nous sommes tous également hommes, mais non membres égaux de la société. Tous les droits appartiennent également au Sultan et au Bostangi" — und in seinen Idées républicaines (1765): „Nous n'avons point connu cette distinction odieuse et humiliante de nobles et roturiers, qui, dans son origine ne signifie que seigneurs et esclaves. Nés tous égaux, nous sommes demeurés tels; et nous avons donnés les dignités — à ceux qui nous ont paru les plus propres à les soutenir." Man sieht, dies ist kein System; aber man sieht nicht weniger, daß diese Ansichten auch dem kühnsten Systeme nicht widersprechen. Bei weitem bedeutender als Mann der Wissenschaft war Helvetius. Helvetius ist der Psycholog der Idee der Gleichheit. In seinen Werken, von denen das Buch „de l'Esprit" das bedeutendste ist, zeigt er, daß der Geist ein gleicher für alle sei, und daß nur die einmal ungleiche Gesellschaft die Einzelnen ungleich mache. Er ist wenig verstanden und gelesen, weil er den Theoretikern zu weit, den Praktikern nicht weit genug ging; aber immer wird ihm in jener Bewegung eine selbständige und hochbedeutende Stelle gebühren. In gleichem Sinne, aber in ganz anderer Weise, stand Rousseau neben und über ihm; es giebt fast keinen Punkt in der ganzen französischen Revolution, in der nicht die Züge, die seine Hand dem französischen Geiste aufgedrückt hat, uns entgegentreten. Oft noch werden wir ihm begegnen; zu jener Frage des französischen Lebens aber gehört zunächst und vor allem ein Buch, das man jetzt wenig liest und das dennoch der Vater einer ganzen Schöpfung auf einem damals fast unbekannten Felde geworden ist, sein „Emile." Der Emile Rousseau's ist in der That nichts andres, als die Anwendung des rechtsphilosophischen Princips des status naturalis auf die Erziehung. Es soll der Mensch durch die absolut natürliche Erziehung auch für sein ganzes Leben in dem absolut natürlichen Zustand erhalten werden; die Gleichheit der Erziehung wird alle Menschen gleich und frei machen; die Ungleichheit liegt mithin nicht in dem Menschen, nicht in der Nothwendigkeit einer geordneten Gesellschaft, sondern sie liegt in der Ungleichheit der Bedingungen ihrer Entwicklung. Das war ein ernstes Resultat; allerdings lag es Manchem noch begraben in Zweifel und Unklarheit, Ande-

ren ward es ein geradezu Verkehrtes, indem sie es aus seiner rechten Bahn herausbogen; aber für Alle blieb wenigstens das folgenreiche Resultat gewiß, daß die Ungleichheit und Unfreiheit keine innere Nothwendigkeit der menschlichen Natur, sondern durch eine äußere Gewalt ihr auferlegt sei. Diese äußere Gewalt war der bestehende Zustand der Dinge und sein Recht; das Recht der Persönlichkeit war damit ein anderes, als das Recht, das ihr äußeres Leben umgab; und so trat jetzt das wirkliche Recht mit dem abstracten, das geltende mit dem geforderten, die Thatsache des Rechts mit dem Begriffe desselben in Widerspruch. Wer mochte sagen, welches von beiden Sieger bleiben, und wo das Siegende seine Grenze finden werde?

Hier nun wenden wir uns zurück zum Zustande der französischen Gesellschaft selber. Das leidende, gedrückte, fast recht- und ruhmlose Volk bedurfte einer höheren Berechtigung für seine Wünsche und Forderungen; wie konnte demselben ein Stempel edlerer Kühnheit, reinerer Wahrheit, frischeren Lebens aufgedrückt werden, als durch solche Werke solcher Männer? Die Wissenschaft stieg durch sie ins Leben hinab; die Arbeit eines Jahrhunderts ward das Mittel für das, was man wollte und was man bedurfte, und unter dem Druck des Bestehenden bildete sich allmählig eine Vorstellung von einer Ordnung der Dinge aus, die wenig Gleiches mit dem wirklichen Zustande hatte. Allerdings stimmten jene Schriftsteller wenig mit einander überein, Voltaire bekämpfte Helvetius, Helvetius Voltaire, beide standen Rousseau gegenüber, und neben dem Streit der großen wälzte sich der endlose Hader der kleinen dahin. Allein das Volk, oder die Zeit, oder die öffentliche Meinung, wie man es nun nennen mag, steht eben darum so hoch, weil es ihm gegeben ist, in allen bedeutenderen Erscheinungen sogleich den eigentlichen Grundgedanken herauszufinden und, unmittelbar die Wahrheit oder Unwahrheit dieses Princips erkennend, sich ihm hinzugeben oder es schweigend zur Seite liegen zu lassen. Grade auf den Mittelpunkt der Werke zugehend, ist es eben nur dieser Grundgedanke, den es als sein Eigenthum in Anspruch nimmt, und nach dem es den inneren Zweifel wie die äußeren Mißverhältnisse beurtheilt. Daher war es eben so natürlich als unvermeidlich, daß alle jene Schriften nicht blos einen und denselben, sondern daß sie zugleich gemeinschaftlich einen gewaltigen Erfolg hatten. Denn allmählig war sowohl das Lastende als das Schimpfliche der öffentlichen Verhältnisse unerträglich geworden. Eine Aenderung war nothwendig, das fühlte jeder; aber diese Aenderung mußte so wichtig werden, daß man sie nicht dem Zufall überlassen konnte. Es mußte ein gemeinsames Princip in Allen erweckt werden, was Allen als Führer dienen könne. Dieses Princip

aber durfte nicht blos das Staatsrecht im engern Sinne umfassen, sondern um zu genügen mußte es im Stande sein, alle Seite des gemeinsamen Lebens, der „Société“ zugleich zu begreifen. Das war die Forderung der Zeit. Umsonst hätte man ein solches im Katholicismus gesucht; er selber hatte im Gebiete des geistigen Lebens das Gesetz der absoluten Unterwerfung unter das Gegebene eingeführt, wogegen man im Gesellschaftlichen ankämpfte. So blieb nichts übrig, als die Philosophie; und hier fand sich in verhältnißmäßig vollendeter Gestalt grade das, dessen die Zeit bedurfte, das Princip der absoluten Persönlichkeit in der Form des Egalitätsrechts, ein Princip, dem keins an Bildsamkeit für die Entwerfung weitschauender Pläne und Wünsche, keins an Freigebigkeit für alle geistigen und materiellen Ansprüche des Einzelnen gleich kam. Was konnte davon die Folge sein, als die unbedingteste Hingebung an diesen neuen Gott mit seinem neuen Rechte?

Das wichtigste und gleichsam wirklichste Resultat dieser Bewegung der Geister aber blieb immer Eins. Aus der Lehnsepoche her schrieb sich noch die Vorstellung, daß jeder Stand und jede Arbeit in der Gesellschaft etwas ganz Besonderes sein müsse, das Wesen an Werth verlieren würde, wenn es sich mit dem übrigen vereinigen wollte. In dieser Trennung der verschiedenen Abtheilungen der beherrschten Classe hatte nicht der letzte Grund gelegen, weshalb es dem Adel gelungen war, sich durch seine geschlossene und jedem einzelnen Theile des Volkes weit überlegene Macht die Herrschaft zu gewinnen. Die gemeinsame Unterwerfung unter das Princip des Königthums aber hatte die Idee der Einheit unter den Unterworfenen vorbereitet, die gemeinsame Noth hatte dieselbe reifen lassen, und als Ludwig XVI. den Thron bestieg, fehlte in der That nur noch die Formel, unter der sich alle nichtprivilegirten Stände selber als ein Ganzes anerkennen konnten. Diese Formel, oder diese Vorstellung war es, welche durch die unablässige Arbeit jener Schriftsteller dem Volke gegeben wurde. Vor dem Grundsatz der Gleichheit verschwand der Rest der Unterschiede, der doch nur eine Unterscheidung zwischen den mehr und weniger Bedrückten geworden war; Bürger, Bauer, Schriftsteller, Dichter, Künstler, Gelehrte, Alles was nur nicht adlig und nicht durch Geburt privilegirt war, erschien sich als Eins; und was äußerlich die Verhältnisse vorbereitet, das vollendete sich im Reiche der Gedanken; die Nichtadligen waren für sich selber Ein Stand, dem der Stand der Adligen gegenübertrat; die Gesellschaft zerfiel nicht mehr in mehrere Stände, sondern in zwei bestimmt geschiedene Gruppen, und dem kommenden Kampfe war damit sein Körper gegeben.

Während nun dies geschah, drängte sich natürlich dem Bewußtsein des

Volkes die Frage auf, in welcher Weise jenem Zwiespalt des Bestehenden abgeholfen werden könne. Wo ein Volk zu einer solchen Frage kommt, da ist es stets entschieden, daß die Art, wie es sie auffaßt, dem allgemeinen Gesetze der Bewegung des menschlichen Lebens entspricht. Es ist früher gezeigt, wie der Gegensatz in der Gesellschaft nothwendig zu einem Kampfe um die Staatsgewalt werden muß, so wie ein Theil der Gesellschaft sich der Staatsgewalt bemächtigt. Es war nicht zu bezweifeln, daß das Königthum in Beziehung auf alle seine Attribute factisch in den Händen des privilegirten Adels war. Es war ferner nicht zu läugnen, daß der letztere wesentlich durch die bestehende Form der Staatsgewalt in seiner Stellung geschützt ward; das Recht des einen war zum Rechte des andern geworden. Wichtig und mächtig genug mochte daher jener Stand der Nichtprivilegirten sein, und tief und großartig waren ohne Zweifel die Wahrheiten, die seine Einheit bildeten, allein an eine Verwirklichung derselben war nicht zu denken, so lange der Staat und die Staatsgewalt blieben, was sie waren. Jene rein gesellschaftliche Idee der Gleichheit reichte deshalb nicht aus; vermochte sie nicht zugleich einen Staat zu erzeugen, so mußte sie einer jener Utopien bleiben, die seit Jahrtausenden über die Menschheit von Zeit zu Zeit hinzuziehen pflegen, ohne mehr zu bewirken, als eine unbestimmte Sehnsucht nach einem Leben, das die Erde nur dem arbeitlosen Traume bietet. Das fühlte das Volk und das erkannten seine Denker; und daher war der neue Begriff und das neue Recht des *Staats* die nächste und wichtigste Aufgabe jener an sich resultatlosen Ideen.

Auch hier nun ist es durchaus falsch zu nennen, daß die Staatsidee der Revolution ein durchaus Frankreich Eigenthümliches sei. Wie Freiheit und Gleichheit, so ist auch der Begriff des *Staatsvertrages* von Deutschland nach Frankreich gewandert; nur daß auch er hier sogleich einen wesentlich anderen Inhalt erhielt.

Der Gedanke, daß der Staat durch einen Vertrag entstanden, geordnet und beherrscht sei, ist durch Hobbes zum ersten Mal aufgestellt; von ihm ging er durch Pufendorf nach Deutschland hinüber, und hat alle Philosophen des 17. und 18. Jahrhunderts erfüllt. Allein der Charakter dieser Theorie lag darin, daß diese Philosophie annahm, es *entäußere* sich das Volk der Staatsgewalt durch den Vertrag, und nachdem derselbe geschlossen, stehe der Staat mit seiner Form als absolut und unverletzlich da. Es ist hier nicht der Ort, den tiefen Sinn darzulegen, den diese unklare Vorstellung enthielt; so wie sie aber mit Wolff nach Frankreich hinüberkam, trat ihr der Zweifel entgegen. Ein ewiger Vertrag, der die freie Persönlichkeit

zur unfreien, die gleiche zur ungleichen machen sollte? Ein Volk, das einmal das Recht hatte einen Staat zu setzen und zu ordnen, und nicht ein zweitesmal? Ein Staat, der jede Entwicklung des Volkes hemmte, als ein durch das Volk selber gesetzter anerkannt? Das schien, das war damals ein Widerspruch. Mit wem denn schließt dieses Volk den Vertrag? Ist die Staatsgewalt schon da, während dieser Vertrag geschlossen wird? Entsteht sie nicht vielmehr erst durch den Vertrag? Und wenn dem so ist, ist jener Vertrag alsdann nicht vielmehr eine Selbstbestimmung des als frei gesetzten Volkswillens, und nicht ein Vertrag zwischen zweien, von denen der eine, die Staatsgewalt, ja erst durch diesen Act des Volkswillens entsteht, in ihm enthalten ist, durch ihn, für ihn lebt und herrscht? Kann der Wille ein absoluter sein, der allein auf einem selbständigen anderen beruht? Es ist unmöglich; die Idee des Vertrags ist entweder absolut falsch, oder sie muß sie zu einem anderen Resultate führen. Es ist nicht die durch jenen Volkswillen und seinen Vertrag gesetzte Staatsgewalt das Selbstherrliche und Absolute im Staate; es ist nur der Volkswille selber die Souverainetät; der Volkswille bleibt souverain, und die Staatsgewalt, die er einsetzt, handelt nur in seinem Namen, in seinem Auftrage. Der Staat ist mithin das Volk, der Volkswille ist der Staatswille, und der Staatsvertrag ist nichts Anderes, als diejenige Aeußerung des Volkswillens, durch welche derselbe gewissen Personen das Mandat ertheilt, die Staatsgewalt in seinem Namen zu verwalten. Darum denn ist natürlich kein Volk an seine Staatsform gebunden, wie das der eigentliche Staatsvertrag will, sondern jedes Volk bleibt frei in dem Recht, sich jeden Augenblick eine neue Verfassung zu geben, und den Inhabern der Staatsgewalt ihr Mandat wieder abzunehmen, sobald es dies für angemessen erachtet. Der Staatsvertrag ist nur der Auftrag des Volks, und der Staat ist der absolut souveraine Volkswille.

Das war die Gestalt, in welcher die französische Gesellschaft die Idee des Staatsvertrages, den alle Philosophen als wahr anerkannten, auffaßte. Es ist klar, daß hier eine mächtige und tiefgreifende Umwandlung der Ideen vor sich ging, die zunächst nur die Kritik jener — man kann fast sagen kindlichen Vorstellung vom Staatsvertrage, wie sie bei Pufendorf und Wolff bestand, enthielt. Ihr positives Resultat aber war die Sonverainetät des Volkes. Wo nun war dies Volk? Von je her hat sich der minder berechtigte Theil der Gesellschaft das eigentliche Volk genannt; so auch zu jener Zeit in Frankreich. Das Volk war eben die selbständige Classe der Unprivilegirten in der Gesellschaft; im Gefühl ihrer Masse und ihrer Macht

nahmen sie jene Sätze für sich in Anspruch; sie verschmelzen die Vorstellung der Gleichheit mit der ihrer gemeinschaftlichen Souverainetät; sie setzen sich, ihre Zwecke, ihren Willen, als Staat, Staatszweck, Staatswillen, und diese Idee der Volkssouverainetät erschien in jedem Einzelnen als die Freiheit. Das war mithin der Sinn jener beiden welthistorischen Worte, die, von Deutschland nach Frankreich auf wissenschaftlichem Wege gebracht, jetzt mit neuem Inhalt von Frankreich nach Deutschland zurückkamen. Die Freiheit war das souveraine Volksrecht, das neue Princip des Staats; die Gleichheit war das Recht der Gemeinschaft, das neue Princip der Gesellschaft.

Es muß uns hier eine Bemerkung erlaubt werden, die einem weitverbreiteten Irrthum begegnen soll. Es ist, man kann fast sagen, zur Sitte geworden, Montesquieu als einen der Hauptvertreter der Staatsideen des vorigen Jahrhunderts zu bezeichnen. Es giebt kaum eine schiefere Ansicht. Montesquieu's Standpunkt ist der der englischen Verfassung. Die aber beruhte damals wie jetzt auf dem entschieden festgehaltenen und durchgeführten Princip ständischer Unterscheidung des Volkes. Seine Freiheit war die der abgeschlossenen und innerhalb ihrer Sphären frei und souverain beschließenden Stände, die harmonische Einheit des Adels und des Nichtadels; seine Politik war das Gleichgewicht der drei Staatsgewalten; sein Recht die nackte Unverletzlichkeit des einzelnen Staatsbürgers durch die Willkühr der Staatsgewalt. Er hat niemals an die Volkssouverainetät, an die Gleichheit, an die Freiheit seines Jahrhunderts gedacht, viel weniger von ihnen geredet; er war der Wortführer Derjenigen, welche die ständische Gesellschaft mit ihrer Vertheilung von Vorrechten und Zurücksetzungen mit der Volksfreiheit in Einklang bringen wollten; es giebt keinen tieferen Unterschied als den zwischen seiner Auffassungsweise und der eines Rousseau. Montesquieu schließt die alte Politik ab, wie Wolff die alte Philosophie; und im sicheren Gefühle dieses wesentlichen Unterschiedes hat die französische Revolution nie an ihn gedacht, wo es auf ihr eigenstes Grundprincip ankam; nur in der Eintheilung der Staatsgewalten, nicht in der Auffassung derselben hat Montesquieu's berühmtes Werk auf die folgende Zeit Einfluß gehabt. „Wie", rief Helvetius aus, als ihm Montesquieu sein Manuscript zur Ansicht sandte, „er denkt uns diesen Codex des Lehnrechts als Grundlage der Staatsverfassung aufzulegen?" Und Sieyes, dem Niemand seine Autorität in der Darstellung der öffentlichen Meinung bestreiten wird, widmet in seiner Hauptschrift „Qu'est-ce que le tiers-État" der Behauptung „Que l'esprit d'imitation n'est pas propre à nous bien conduire" (Chap.

IV §. VII) einen eigenen Abschnitt, in welchem er die Idee einer balance des pouvoirs und einer der englischen nachgebildeten Verfassung gänzlich verwirft und die Volksvertretung im neuen Sinne fordert. Es ließe sich auch wohl für deutsche Publicisten, wie Möser und Schlözer, nachweisen, daß Montesquieu ihnen nur gezeigt hat, was die alte Verfassung hätte sein können, nicht aber, was die neue zu werden bestimmt war. Doch nur darauf darf es uns hier ankommen, den neuen Ideenkreis der Zeit grade auf diejenigen zurückzuführen, die im höheren Sinne des Wortes die Träger desselben waren.

Und hier nun steht entschieden Rousseau an der Spitze, ein Mann, der die geheimen und unklaren Vorstellungen seines Volkes mit einer Wärme und Bestimmtheit aussprach, die ihm nothwendig den ersten Platz unter den Mitstrebenden einräumen mußten. Rousseau's Contrat social ist das Werk, das die alte Vertragstheorie definitiv vernichtet hat. Man meint wohl, daß der Contrat social eine neue Vertragstheorie gebildet habe; das ist entschieden falsch. Rousseau hat im Gegentheil der alten Staatsidee den Vertrag genommen und an seine Stelle die absolute Souverainetät des Willens der Gleichen, die volonté générale, hingestellt; der Vertrag bleibt zwar im Staate, aber es ist derselbe nur der Act, durch welchen die Obrigkeit ihren Auftrag erhält. Das sind die Ansichten des Volkes seiner Zeit, in ein System gebracht; und darin lag seine Gewalt. Aber Rousseau ging einen Schritt weiter, und um diesen Schritt, der sein Eigenthum ist, hat er die Revolution weiter gebracht. Wenn das Volk souverain ist, wer und was hat ihm diese Souverainetät genommen? Nicht der Wille des Volkes, nicht das Recht; es ist das Recht des Stärkeren, durch welches die Herrscher die Herrschaft über den souverainen Volkswillen haben, und die Pflicht des Gehorsams ist nur die Nothwendigkeit des Schwachen dem Mächtigen gegenüber. „Obéissez aux puissances", rief er aus. „Si cela veut dire, cédez à la force, le précepte est bon, mais superflu. Je vous reponds qu'il ne sera jamais violé. Toute puissance vient de Dieu, mais toute maladie en vient aussi. — Qu'un brigand me surprenne, — quand je pourrai soustraire la bourse, suis-je en conscience obligé de la donner? — Convenons donc, que force n'est pas droit, et qu'on n'est obligé d'obéir qu'aux puissances légitimes." Hier liegt das Band, das jenen Contrat social so eng mit der Revolution verknüpft. Denn ein Volk ist gegen sich selbst aufrichtig; es will, wo es auf gewaltsame That sinnt, nicht bloß den Zweck derselben gerechtfertigt wissen; ihm heiligt er nicht das Mittel. Es will zugleich einen Haltpunkt haben, die Gewalt als solche zu

rechtfertigen, und grade dieſes wird ihm in dem Gedanken geboten, daß es, wenn die Zuſtände, die es angreift, auf der Gewalt beruhen, nur die Gewalt der Gewalt, das Gleiche dem Gleichen entgegenſetzt. Faſt in allen Schriften, die einen lang nachhaltigen öffentlichen Einfluß haben, findet ſich irgend eine Stelle, wo die Bedeutung, die ſie haben, in wenig Worten zuſammengepreßt liegt. Dieſe aber hebt das Publikum als den Kern der ganzen Sache heraus; und ſo iſt es nicht zu läugnen, daß der Contrat social ſich dem franzöſiſchen Volke in dem bedenklichen Satz reſumirte: Convenons donc, que force n'est pas droit!

Wir haben uns bei dieſen Theorien etwas länger aufgehalten. Allein in der That ſind grade ſie mehr als Theorien; ſie ſind die Thatſachen des geiſtigen Lebens des franzöſiſchen Volkes, und aus ihnen wie aus einem reichen und kraftvollen Boden ſchoß der Saame in jenen machtvollen Bewegungen auf, die wir oft verdammen, oft beklagen, oft rühmen, aber immer anſtaunen ſehen. —

Mit dieſen Theorien und Sätzen hatte nun die unberechtigte Maſſe des Volks ihr Syſtem des Staatsrechts begründet; in ihnen war der Schritt gethan, der von den Gegenſätzen in der Geſellſchaft zum Kampfe gegen die Staatsgewalt führt; der dritte Stand war ein bewußtes Ganze und hatte die Fahne gefunden, der er zu folgen bereit war. Aber dennoch waren jene Principien noch abſtract und gleichſam ohne Leib; das gegebene Verhältniß war einmal da, und noch mangelte jener Uebergang der Ideen in das praktiſche Leben, durch welchen ſie für alle die, die im Wirklichen leben, ſelber erſt ihre Wirklichkeit und damit die Gültigkeit des Erreichbaren und Greifbaren erhalten. Nach dieſem Uebergange ſuchte das Volk, und um ſo dringender, je näher die Noth des Staats die Berufung ſeiner Vertreter in Ausſicht ſtellte. Da trat einer jener Männer auf, wie ſie in ſolchen Zeiten von dem allgemeinen Bedürfniß gleichſam geſchaffen werden und die mit praktiſchem Blick, mit Erkenntniß der Lage, mit Kunde der Literatur und mit Klarheit des Wortes begabt, zu ſagen berufen ſind, was eigentlich geſchehen ſoll. Die Schrift des Abbé Sieyes „Qu'est-ce que le tiers-État" war während der Verſammlung der Notablen 1788 verfaßt und erſchien zuerſt im Januar 1789; mehrere Auflagen folgten ſich raſch; ſie ward zur Grundlage des Anfanges der Revolution. Sieyes ſprach mit dürren Worten aus, daß der Tiers-État das Haupt der Nation, die Nation ſelber ſei — „le Tiers embrasse tout ce qui appartient à la Nation, et tout ce qui n'est pas le Tiers, ne peut se regarder comme étant de la Nation. Qu'est-ce que le Tiers? TOUT!" ſo ſchließt er ſein erſtes Capitel. Dieſer dritte

Stand hat keine Vertreter, er ist nichts. Wer darf, wer will ihn hindern, Etwas zu sein? Und was ist dies Etwas, das er sein will? Er will die Aufhebung der exemptions, denn in der That sind sie nichts Anderes als das droit commun, das allgemeine Recht; er will eine Vertretung des ganzen Volks, eine Abstimmung nach Köpfen, eine Macht, die wenigstens der der anderen Stände gleich ist; er will kurz eine Verfassung, welche die Staatsgewalt in geregelter und organischer Weise aus den Händen des Adels nimmt und sie dem Bürgerstande, dem Tiers-État übergiebt. Sieyes' Buch hat grade dadurch seine ungemeine Bedeutung, daß er zum erstenmal für den Wunsch dieses dritten Standes, sich der Staatsgewalt zu bemächtigen, das Recht, das Maß und die Form aussprach; durch Sieyes' Buch ward es demselben klar, was er eigentlich wolle; die gestaltlosen Ideen Rousseau's erhielten hier ihren Körper, und seit dieser Schrift ist die Volksvertretung und ihre Macht im heutigen Sinne des Wortes die Grundlage aller Bewegungen der Völker, die unter der schwersten absoluten Bedrückung wie unter dem wildesten Taumel republikanischer Umwälzungen immer wieder als das endlich Siegreiche hervortritt.

Dies war mithin der Zustand der Dinge in Frankreich; auf der einen Seite ein Stand der Gesellschaft, der die Staatsgewalt und die Vortheile derselben als Privilegium in Händen hatte, auf der anderen ein Stand, der sie forderte; jener der Zahl, der Intelligenz, der Kräftigkeit nach schwach, dieser in jeder Beziehung mächtig und energisch; jener auf den rein historischen Gang der Dinge gestützt mit seinem Recht, dieser auf die ewigen und unwandelbaren Principien des Menschenrechts vertrauend und sich berufend. Wem der Sieg bleiben würde, wenn der Kampf ausbrach, konnte auch dem Bedachtlosesten nicht ernstlich zweifelhaft sein.

Hier ist nun der Punkt, wo wir unsrer besonderen Aufgabe uns wieder zuwenden müssen. Während sich auf die obige Weise die ganze Gesellschaft in zwei Gruppen theilte und zum entscheidenden Kampfe vorbereitete, wo blieb da diejenige Classe, die wir als das Proletariat bezeichnet haben, und wie gestaltete sich die Idee des Königthums?

Ganz gewiß gab es vor der Revolution, wie in und nach derselben nicht etwa blos Arme und Bettler, sondern es gab zugleich auch eine Masse besitzlose Arbeiter, die nur von dem Ertrage ihrer Hände lebten. Ganz gewiß gab es daher die Elemente des Proletariats in jener Gesellschaft. Aber ein eigentliches Proletariat gab es so wenig vor wie in der Revolution; die Bedeutung der Revolution in Beziehung auf die Gestalt der Gesellschaft bestand vielmehr darin, daß sie, während sie die alte Bedeutung der

privilegirten Stände vernichtete, die Entstehung des Proletariats vorbereitet hat. Daß es ein solches damals nicht gegeben, wollen wir nunmehr zeigen; wie es durch die Revolution vorbereitet ward, wird sich aus dem Folgenden ergeben.

Es ist das Wesen jeder großen und tiefeingreifenden Frage für das Leben eines Volkes, daß dieselbe, so lange sie unentschieden ist, jede andere sich absolut unterordnet. Niemals werden in derselben Bewegung zwei Hauptaufgaben gelöst, und nie geht die Geschichte zwei Schritte zugleich vorwärts. Der erste Blick auf die Entwicklung des menschlichen Geschlechts wie die tiefste Beobachtung derselben zeigen mit gleicher Entschiedenheit, daß die Energie jedes Fortschrittes grade auf dieser Concentration aller Kräfte auf Einen Punkt beruht.

Entschieden aber war dieser Punkt für das eigentliche Volksbewußtsein der Kampf gegen das Privilegium des geschlossenen adlichen Standes. Die Geburt und ihr Recht war der absolute Widerspruch der Idee der Gleichheit; gegen die Geburt, gegen die Staatsordnung, welche ihre Vorrechte heiligte und wiederum durch diese Vorrechte gebildet war, ging der Kampf der Zeit.

Das aber ist das Wesen des Geburtsrechts, daß es die Bedeutung des Besitzes fast gänzlich vernichtet. Und zwar erstlich, weil der in einem bevorrechteten Stande Geborene des Besitzes nicht absolut bedarf, und ihn deshalb nicht zu erwerben trachtet; es schließt sich daran fast unausbleiblich die Vorstellung, daß der Erwerb desselben, mithin die Arbeit als solche einem Stande nicht geziemt, in welchem sie keinen besonderen Vorzug gewähren kann, und zu der Mühe, welche sie mit sich bringt, pflegt daher stets noch die Schmach einer geringeren Ehre auf dem durch Arbeit erworbenen Besitze zu ruhen. Dann aber nützt der wirkliche Besitz demjenigen wenig oder gar nicht, dem die Geburt mangelt; ja es pflegt sich daran eine gewisse Unsicherheit des Erworbenen zu schließen, die selbst die Vorzüge, welche der Besitz allein gewährt, schmälert. Es kommt drittens hinzu, daß sich der bevorrechtete Stand, weil er des Besitzes dennoch bedarf, sich diejenige Art desselben sichert, welche ohne Arbeit sicheren Ertrag gewährt. Das ist der Grundbesitz. In jeder Gesellschaft, welche Stände hat, ist deshalb der Grundbesitz mit Gesetzen umgeben, welche ihn zum Familieneigenthum machen und ihn dadurch gleichfalls an die Geburt binden. Der Grundbesitz wird dem Erwerbe, dem Verkehr damit entzogen; und man kann deshalb den allgemein gültigen Grundsatz aufstellen, daß in dem Maße, in welchem der Grundbesitz in einem Lande dem Verkehr

übergeben ist, die ständischen Unterscheidungen verschwinden müssen.

In jedem Falle aber wird es klar sein, daß unter jenen Umständen der Besitz und das Maß desselben außer Stande waren, ihre Bedeutung zu entwickeln. Nicht als hätte man ihn nicht beachtet. Wir werden später Gelegenheit haben zu sehen, daß die Idee der Gleichheit auch den Besitz in eigenthümlicher Weise umfaßte; allein da seine Vertheilung nach dem alten Recht nur die Aufhebung des gleichen Erwerbes enthielt, so war die Negation dieses Rechts die wesentliche Aufgabe der Beobachtungen und des Kampfes.

Indem auf diese Weise der Einfluß der Vermögensvertheilung auf die Gesellschaft in den Hintergrund trat, ward es möglich, daß die Idee der Gleichheit alle Classen ohne Unterscheidung umfassen konnte. In ihr ging der Unterschied der Besitzenden und Nichtbesitzenden fast gänzlich unter, denn sie war bis jetzt nur negativ; ihr positiver Inhalt gehörte noch der Zukunft; Arbeiter und Fabrikherr, Armer und Reicher, Gebildeter und Ungebildeter schienen sich gleich, weil sie das Gleiche wollten, die Vernichtung der Geburtsaristokratie. Ein Proletariat konnte es nicht geben, weil der Besitz noch nicht als Bedingung der Theilnahme an den höchsten Gütern erschien, weil die Theorie diese höchsten Güter noch als absolut allgemeine anerkannte, und weil das Princip derselben, die freie und gleiche Persönlichkeit, diese Idee der Gleichheit über jeden philosophisch gleichgültigen Unterschied erhob.

— Eine gleiche Unklarheit herrschte über die Idee des Königthums und seines Rechts. Da das Königthum seine Sache mit der des Adels identificirt hatte, so war es für das aufstrebende Staatsbürgerthum unmöglich, dieselben sogleich zu scheiden und in seiner Eigenthümlichkeit zu begreifen. Dennoch ahnte man mehr als man fühlte, daß in dem Königthum etwas Anderes lebendig sei, als eine bloße Magistratur, und daß man, wenn man an ihm rüttelte, mehr einstürzen könne, als man wieder aufzurichten im Stande sein würde. Daher kam es denn, daß der Bürgerstand aus den Theorien des Staatsvertrages den Satz allerdings hernahm, daß der König ein bloßer Mandator der Volksgewalt, und daß der Staat selber nur eine vertragsmäßige Vereinigung seiner Mitglieder sei. Aber zugleich umschwebte den Thron noch die Ehrfurcht, welche stets diejenigen Institute zu begleiten pflegt, deren hohe Bedeutung das Volk nur zu fühlen, nicht zu verstehen weiß. Die Bewegung, welche jetzt begann, kam daher durch die falsche Stellung des Königthums in die Alternative, dasselbe brechen zu müssen,

um die Staatsgewalt für sich zu gewinnen, und es dennoch zu erhalten, um den Staat und die Ordnung zu bewahren. Es war ein unglücklicher Widerspruch; zweifach unglücklich, weil er nicht auf dem ruhigen Wege langsamen Fortschritts, sondern in dem blutigen Kampfe der Parteien gelöst wurde. Nirgends aber in der Weltgeschichte hat es sich deutlicher gezeigt, wodurch das Königthum seine Macht hat, und wodurch es sie verlieren kann, als in den Jahren, welche der ersten Berufung der États-généraux folgten. —

Betrachtet man nun das bisher Gesagte, so zeigt es sich, daß wir einen jener Zustände vor Augen haben, in denen ein neues Princip alle Verhältnisse und Ansichten umwühlt, ohne etwas Bestimmtes an ihrer Stelle erzeugen zu können; ein Zustand, der immer den gewaltsamsten Bewegungen vorherzugehen pflegt, und dessen Dasein, eine allgemeine Thatsache des ganzen Volkslebens, sich nur fühlen, nicht beweisen läßt. Einem solchen Zustand giebt erst die wirkliche That eines Volkes, die Masse von einzelnen Handlungen und Persönlichkeiten, die sich folgen und gleichsam auf einander schichten, wirkliche Gestalt. Und oft scheint es dabei, als ob das Neue, was nun entsteht, von den Händen des Zufalls gebildet, oder durch die siegende Gewalt individueller That allein gestaltet werde. So vor Allem in der französischen Revolution, die, nachdem ihre Bewegung der Staatsmacht entrissen, nunmehr der Masse und der Willkühr ihrer Führer anheim gegeben schien.

Aber die höhere Natur der Dinge beginnt nichts, dessen Dasein Zweck und Gestalt sie nicht selber beherrschte. In jedem Embryo zeichnen sich bereits die Umrisse des künftig Lebendigen hin, und das Gesetz der Bewegung ist ewig und allenthalben mit der Bewegung selber gegeben. Darum kann man auch hier, mitten in diesem Chaos der verwirrtesten Bestrebungen, die Grundverhältnisse, die nunmehr entstehen wollen, deutlich genug erfassen.

Zwei Kräfte standen neben einander, vereint zum gemeinsamen Kampf, ohne ihren eigenen inneren Gegensatz noch zu kennen. Die eine wollte die Gleichheit der Gesellschaft; die andere wollte die Beherrschung der Staatsgewalt durch das aus der Gleichheit hervorgehende Staatsbürgerthum, die Gleichheit im öffentlichen Recht. Es war keineswegs an sich nothwendig, daß beide gemeinschaftlich arbeiteten; allein der Zustand der Dinge setzte allerdings, so lange es Stände gab, das Princip der gesellschaften Gleichheit für das der staatlichen voraus, und das Bestehende mußte, um sich erhalten zu können, die Ungleichheit auf beiden Gebieten zugleich erhalten. Aus diesem Verhältniß entwickelt sich der Gang der Revolution, deren drei Epochen wir durch die drei folgenden Constitutionen vertreten

sehen. Die erste will die rechtliche Durchführung der Gleichheit überhaupt, ohne noch zwischen gesellschaftlicher und staatlicher Gleichheit zu scheiden; die zweite macht die sociale Gleichheit zur Hauptsache und ordnet ihr die staatliche unter; in diesem Versuche geht das Königthum, mit ihm die Ordnung, das Recht, das Maß in allen Dingen unter; die verzweifelte Gesellschaft bildet sich endlich eine neue Staatsform in dem dritten Theile der Revolution, die weder fähig ist, die Classen der Gesellschaft gegen einander noch gegen die unter solchen Verhältnissen unabwendbare Dictatur der Waffen zu beschützen, der dann das Volk als sichere Beute anheimfällt.

II.

Die drei Constitutionen von 1791, 1793 und 1795.

I.

Die Constitution von 1791.

Als sich am 5. Mai 1789 die États-généraux, diese Crystillation des öffentlichen Rechts, um den Mittelpunkt des Thrones versammelten, war es unmöglich zu sagen, was eigentlich die wahre und gemeinsam anerkannte Aufgabe der zusammengetretenen und doch einander so feindseligen Gewalten sein würde. Was jeder Stand *nicht* wollte, das wußte er genau; was er wollte, lag noch dunkel vor ihm. Den Thron trieb das unabweisbare materielle Bedürfniß einer Reihe der wichtigsten Zugeständnisse entgegen, während er selber sie gerne vermieden und etwa gemachte widerrufen hätte. Der Adel begann den Bürger zu fürchten, und hoffte ihn zu unterdrücken durch Schaustellung seines Glanzes und seiner Macht; die Geistlichkeit stand mit ihren hohen Prälaten auf der Seite der Aristokratie, bloß mit der Ueberzahl ihrer Pfarrer auf der des Bürgerstandes. Der Bürgerstand selbst aber war der eigentliche Stamm der États-généraux. Denn die äußerste Finanznoth hatte den Hof gezwungen, sie zu berufen; dieser aber sollte der Bürgerstand abhelfen. Daher war seine Bedeutung schon vor der Berufung der Reichsstände so groß, daß trotz Adel und Geistlichkeit Necker den Grundsatz durchfocht, ihn allein in gleicher Zahl mit beiden andern Ständen hinzustellen.

Auf dem, was er dachte und wollte, mußte daher der Ausgang dieses so lange gefürchteten und hingehaltenen Reichstages beruhen; das fühlte er so gut, wie der Hof und die anderen Stände. Aber er hatte eine schwierige

Stellung. Rings umgeben von der Pracht, den Ansprüchen und der physischen Macht derer, die ihm eine Niederlage bereiten wollten, eben weil er schon zu einem Kampfe fähig geworden, schien er fast begraben unter seinen Feinden. Wo sollte er, wenn es nun galt diesen Kampf zu beginnen, den Rückhalt finden, der ihm selber moralischen Muth, seinen Gegnern Achtung einflößen konnte?

Doch war dieser Rückhalt weder fern noch schwach. Damals standen die Abgesandten des dritten Standes noch da als die Vertreter des ganzen Volkes, so weit es nicht adlig war; aus diesem ganzen Volke herausgewählt, aus städtischen Magistraten, Gerichtspersonen, Advocaten, Aerzten, Kaufleuten und Landbewohnern zusammengesetzt, trugen sie mitten in die starre und absolute Staatsverwaltung ihrer Zeit die Forderungen und Gedanken des Volkes hinein, in denen sie erzogen waren, und die auch sie als berechtigt anerkannt hatten. Sie wußten, daß jedes Wort, was sie aussprachen, jeder Schritt, den sie thaten, ein lebendiges und kräftiges Echo in ganz Frankreich finden würde; das gab ihrer Ueberzeugung den Muth, dessen sie bedurfte, um sich geltend zu machen, und diesem Muthe die innere Wahrheit, ohne die er nicht hätte dauern können.

Aber eben dieses innige Verhältniß der Gegenseitigkeit zwischen dem Volk und seinen Vertretern, und das dringende Bedürfniß, das diese fühlen mußten, sich auf die öffentliche Theilnahme stützen zu können, bedingte noch eine Folge, die den Gang der Entwicklung mehr wie alles Andere gestaltete. Sollte das Volk für den Tiers-État stehen, so mußte dieser auch die Wünsche und Forderungen desselben in ihrem ganzen Umfange vertreten und keinen Schritt hinter dem zurückbleiben, was von ihm erwartet wurde. Das war eine ernstere Aufgabe, als die Bewilligung oder Verweigerung einiger Steuern; denn jene Forderungen standen schon damals auf einer Höhe, wo sie sich kühn mit dem Rechte des Königs selbst zu messen wagten, und umfaßten mehr, als der Hof und der Adel sich gestehen mochten. Noch waren sie innerlich nicht entschieden oder schon bis zu ihren letzten Consequenzen fortgeführt; aber dennoch sind sie das Chaos, aus dem die neue Welt des französischen Volkes mit ihren furchtbaren wie mit ihren herrlichen Gestalten sich bildete.

Wir haben gesehen, wie die Idee der Berechtigung aller Persönlichkeit sich in den Schriftstellern allmählig zu dem Gedanken der Egalität erhoben hat, und wie dieser Gedanke auf tausend Wegen in das öffentliche Leben hineinströmte. Das allgemeine Bewußtsein erfaßte ihn und bildete ihn

aus; von der negativen Gestalt, in der er noch bei den Philosophen als Opposition gegen ihre damaligen Zustände auftrat, geht er im Volke allmählig zu einer positiven Form über; und aus der bloßen Verneinung der Vorrechte des Adels, des Absolutismus' des Hofes, des Zwanges der Innungen entstehen nach und nach Forderungen; Forderungen, die für das öffentliche Bewußtsein nicht mehr auf bloßen Wünschen beruhen, sondern die die Nothwendigkeit ihrer Erfüllung in einem dieselbe absolut bedingenden Grundgedanken nachweisen. Eine solche Forderung aber, die das vermag, enthält in sich ein Recht; und wenn jener Grundgedanke der der Persönlichkeit ist, — oder des Menschen überhaupt, wie die Philosophen dieselbe bezeichneten, — so sind jene Rechte für die, die sie fordern, Menschenrechte. Hier ist nun die erste Form gefunden, in der das Egalitätsprincip Frankreichs zu einer positiven Gestalt sich entwickelt hat; es ist der Punkt, wo der Gegensatz gegen die geschichtliche Bildung der Gesellschaft und gegen die geschichtlichen Rechte in derselben mit einem bestimmten und inhaltreichen Grundgedanken auftreten lernt. Und schon ist dieser Grundgedanke der Mittelpunkt im Leben des ganzen Volks; was durch das Volk Kraft und Hülfe haben soll, muß es in diesem Gedanken suchen. Daher sind von vorn herein die Mitglieder des Tiers-État nicht bloß Vertreter der Nichtadligen gegen die Adligen, des Unterthans gegen den Regenten; ihr Ziel liegt ferner. Sie sind, so wie sie auftreten, revolutionär; sie wollen die Droits de l'homme zur alleinigen Herrschaft bringen, und sie müssen es wollen, um Vertreter ihres Volkes zu bleiben. Das ist die wahre Idee des Tiers-État, den der König berief, um, wie er meinte, einige Finanzangelegenheiten in Ordnung zu bringen.

Damit ist es denn unvermeidlich, daß nicht die ersten Acte dieser Versammlung sogleich an dem ganzen Staatsgebäude rütteln, was sich noch vor ihren Augen entfaltet. Der wahre Kampf, den man aufgerufen, läßt nicht auf sich warten. Der Tiers-État erklärt schon am 17. Juni sich für die eigentliche Nationalversammlung; er leistet im Angesicht des zornigen und bewaffneten Hofes den Schwur des Jeu de Paume; die Geistlichkeit verbindet sich mit ihm, und am 23. Juni wagt er es, geradezu dem König seine Souverainetät abzusprechen. Es gelingt; und von diesem Augenblick an ist die Revolution begonnen. Paris empört sich, die Bastille wird zerstört; die Vertreter des Tiers-État erheben sich zur Assemblée constituante, und in der Nacht des 4. Augusts bricht der begeisterte Muth des aufgeregten Volks mit Einem Schlage alle altgeschichtlichen Privilegien der Provinzen, ihre rechtliche und administrative Individualität nieder, um die absolute

Centralisation und die Gleichheit aller Persönlichkeit und aller Theile Frankreichs in einem neuen Staate zu verwirklichen.

Jetzt beginnt, nach so vielen Kämpfen, dasjenige, was man den positiven Inhalt der Revolution nennen kann. Die Gewalt, welche auf dem Princip der Égalité beruhte, der Tiers-État hat mit seinen Grundsätzen gesiegt; der Standesunterschied liegt gebrochen zu seinen Füßen; alle sind Brüder, Kinder Eines Volkes, Ein Ganzes. In der Macht dieses Gedankens lag die Macht der Assemblée constituante; die Augen und Herzen des Volkes waren auf sie gerichtet; sie begriff ihre Stellung, die sie zum Organ alles dessen machte, was diese Zeit unvergleichlicher Energie bewegte; nachdem sie mit kühnster Anstrengung vernichtet hatte, was der Geltung der neuen Ideen entgegenstand, blieb ihr noch Eins übrig. Sie mußte jetzt diese Idee in feste Form fassen, sie mußte die Gedanken und Hoffnungen des Volkes zum Gesetze für den Staat erheben; und hier nun zeigte es sich, was eigentlich, indem es als die natürlichste und nächste Aufgabe jener Assemblée entgegentrat, der Angelpunkt der ganzen Bewegung gewesen war.

Die bis dahin gewöhnliche Erscheinung war, daß nach einer Revolution sich der siegende Theil des Volkes vor Allem eine neue Verfassung zu geben beeilt hatte. Anders war es in Frankreich. Gewiß war die Verfassung wichtig; aber es ist als ob man damals zuerst deutlich gefühlt habe, daß die Verfassung selber wiederum beherrscht werde durch die Ordnung eines andern Gebiets, für das man Namen und Princip, aber keine Gesetze hatte. Zwei Jahre dauerte es, ehe man zum Abschluß über die neue Constitution kam; aber noch in demselben August, in dem die Standesunterschiede und Privilegien vernichtet wurden, decretirte die Versammlung das erste gesellschaftliche Grundgesetz des germanischen Europa's, die Déclaration des droits de l'homme.

Es ist ganz entschieden diese Erklärung eins der wichtigsten Actenstücke der neueren Geschichte, und tief muß man in den Gang der Dinge hineingreifen, um ihre Bedeutung für ganz Europa ganz würdigen zu können. Für den Theil der Geschichte Frankreichs aber, den wir behandeln, läßt sich Geist und Wesen dieser Erklärung jetzt in Einem Satze zusammen fassen. Sie ist nichts Anderes als die nunmehr gesetzlich anerkannte Systematisirung des Princips der Égalité, und die Aufstellung desselben als Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung. Sie enthält daher in sich die Entscheidung aller der Fragen, von denen wir im vorigen Abschnitte geredet haben; sie ist der Abschluß des alten Jahrhunderts, der Anfang des neuen; sie ist keine Verordnung, nicht einmal ein Gesetz; sie ist die gesetzliche Anerkennung eines Principes.

Eine That des Gedankens hat man die Revolution genannt; aber in ihr ist eigentlich nur diese Erklärung der Menschenrechte die That des wirklich revolutionären Gedankens; der Rest gehört der Nothwendigkeit der Dinge, und die Thätigkeit der einzelnen Menschen verschwindet von da in der Unabänderlichkeit der Bewegung, die sie erzeugt und vernichtet. Es ist gesagt und oft wiederholt, daß die Revolution ihre Wanderung um die Erde zu machen bestimmt sei; nicht sie ist es, von der dies gelten muß; es ist vielmehr das Princip, das in jener Erklärung der Menschenrechte zum erstenmal als Princip eines ganzen Volkslebens aufgestellt wird, das Princip gesellschaftlicher Gleichheit. Nie hat die Revolution die Höhe des inneren Lebens, die sie in diesem ihren Hauptacte gewann, wieder erreicht; von da wird sie kleiner und kleiner, und vergeblich suchen die Tyrannen der Gleichheit durch Blut und Entsetzen jene Erhabenheit des Gefühls für die Sache wieder zu erwecken, durch die auf einen Augenblick Frankreich für die ganze Erde das Land der Freiheit und Allgewalt des Gedankens gewesen war.

Jene Déclaration des droits de l'homme vom August 1789 enthält nun das Princip der Égalité in den zwei Beziehungen, in denen dasselbe bis dahin dem französischen Volke am Bestimmtesten unterdrückt schien. Diese beiden Punkte sind die Hauptsache der ganzen Erklärung, und der historische Zusammenhang derselben mit den früheren Bewegungen bedarf nunmehr keiner genaueren Nachweisung. Sie lauten:

Art. I. Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.

Art. III. Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer l'autorité qui n'en émane expressément.

Daran schließen sich in einfacher Weise die folgenden Paragraphen als Entwicklungen ihres Inhalts, theils als Grundlagen der gesellschaftlichen Ordnung, theils als Grundlagen des neu entstehenden öffentlichen Rechts. Der Art. 6 bestimmt, daß das Gesetz „est l'expression de la volonté générale. Tous les citoyens ont droit de concourir personnellement, ou par leurs représentants, à sa formation." Die Art. 7—11 garantiren die individuelle Freiheit gegen die Staatsgewalt, die folgenden Art. sollen die Droits de l'homme gegen die Gewalt des Staats selber und gegen die Unordnung beschützen. Zur Erklärung eigentlicher Principien erheben sich wieder die Art. 15 u. 16.

Art. 15. La société a le droit de demander compte à tout agent public de son administration.

Art. 16. Toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a point de constitution.

Deutlicher und entscheidender konnte in der That die Verfassung des Staats auf die Ordnung der Gesellschaft nicht zurückgeführt werden. Und hier ist wohl der Ort, einen Blick auf die nun kommenden Zeiten und das Verhältniß jener Erklärung zu ihrer Bewegung zu werfen. Jeder Act einer wahrhaften Gesetzgebung hat eine doppelte Bedeutung. Er schließt ab eines Theiles, formt, ordnet, bestimmt; was im Leben des Volkes fertig ist, das wird durch diesen Theil der Gesetzgebung auch für den Staat fertig; es ist zum geltenden Recht geworden. Allein mit seinem anderen Theile greift derselbe in die Zukunft hinein, den ewigen inneren Zusammenhang der Dinge auch innerhalb seiner Grenzen bewahrheitend. Man wird wenig bedeutende Gesetze finden, die nicht auf irgend einem Punkte schon die Andeutung der Elemente enthalten, welche bestimmt sind, über dieselben hinauszugehen. Entschieden war es, daß die damalige neubegründete Gestalt der Gesellschaft die neue Ordnung der Staatsgewalt bedingen werde. Allein dasjenige, wodurch jene Erklärung der Menschenrechte in die Zukunft der inneren Bewegungen Frankreichs hineingriff, war eben jener im Art. 16 zwar nicht ausgesprochene, aber doch in ihm enthaltene Grundsatz, daß jede Verfassung des Staats erst möglich, und damit, daß sie alsdann auch abhängig sein müsse von der Ordnung der Gesellschaft. Jetzt war den Elementen der Revolution ihr eigenthümliches Gebiet angewiesen; die Gesellschaft ward ihr Kampfplatz, und die Égalité, bisher der Grundsatz, der bloß gesellschaftlichen Ordnung, ward zum Princip der Verfassung. Noch vermochte Niemand deutlich zu erkennen, was dieser inhaltschwere Satz eigentlich enthalte; aber hier wie immer ging der Tact der Masse über die Erkenntniß ihrer Führer hinaus, und wenn man überhaupt für große und umfassende Zeitrichtungen bestimmte Anfangspunkte setzen darf, so ist jener Artikel der Menschenrechte der Punkt, wo der Staat sein bisheriges Recht verliert, die Gesellschaft zu beherrschen, und wo die Gesellschaft beginnt, die Ordnung und Gewalt des Staats sich zu unterwerfen; — oder, will man diesen Satz an frühere Ausführungen anschließen, wo der Staat seine selbständige Persönlichkeit, sein persönliches Ich, seine absolute Erhabenheit über die Einzelnen und die Parteien verliert, um mit seinem ganzen Leben und

seiner ganzen Gewalt bloß ein allgemeines Gut und Recht zu werden. Mag man nun die Sache auffassen wie man will, immer wird sich der genauern Beobachtung der Revolution zeigen, daß in diesem Untergang der selbständigen Persönlichkeit des Staats, der die an sich persönliche Staatsgewalt in die Hände der Zahl, in die rein quantitative Bestimmung übergab, das Schicksal der Revolution entschieden war. Frankreich hat in zehn Jahren durchgemacht, wozu Rom sieben Jahrhunderte brauchte, den Uebergang vom Königthum zur Volksherrschaft, von der Volksherrschaft zur Waffenherrschaft. Der Beginn dieser Entwicklung ist das obige Princip; aber die Bedeutung desselben liegt jetzt darin, daß es vermocht hat, die Bewegungen des Staats zu überleben, und hinter der Despotie eine neue Geschichte zu beginnen. — Als nun die Erklärung der Menschenrechte gegeben war, begann man mit der Verfassung. Es ist nach dem Vorhergehenden klar, daß über das Princip derselben kein Zweifel sein konnte. Sie sollte nichts Neues einführen; sie sollte nur nach den gegebenen Grundsätzen die Staatsgewalt ordnen. Das war es, was man von der Constituante forderte, und das hat sie gethan. Bis zum letzten Augenblicke blieb ihr daher die öffentliche Stimme treu, und überhäufte sie mit Lob und lebendiger Theilnahme. Und in der That war es nun nicht mehr schwer, eine neue Staatsordnung nach solchen Vorarbeiten zu bilden. Die neue Constitution vom 3. Sept. 1791, das Werk der Constituante, schickt die Déclaration des droits de l'homme der eigentlichen Verfassung voraus; sie erkennt damit die Gesellschaft und ihr Recht der Égalité als Grundlage der Staatsordnung. Sie vollendet dann in ihrem Eingange, was bisher für diese Gleichheit geschehen. Sie erhebt die Aufhebung aller Art der gesellschaftlichen Unterschiede zum Grundgesetze des Staats, indem sie sagt:

Il n'y a plus noblesse, ni pairie, ni distinction héréditaires, ni distinction d'ordre, ni régime feudal, ni justice patrimoniale, ni aucun des titres, dénominations et prérogatives qui en dérivaient, ni aucun ordre de chevalerie, ni aucune des corporations ou décorations pour lesquelles on exigeait des preuves de noblesse, ou qui supposaient des distinctions de naissance, ni aucune autre supériorité, que celle des fonctionnaires publics dans l'exercice de leurs fonctions.

An diese vollkommene und radicale Aufhebung aller Standesunterschiede schließt sich unmittelbar das zweite nicht weniger wichtige Princip:

Il n'y a pour aucune partie de la nation, ni pour aucun individu aucun privilège ni exception au droit commun des Français.

Il n'y a plus ni jurandes, ni corporations de professions, arts et metiers.

So sind die Franzosen gleich; und diese Gleichheit wird nun in dem ersten Titel als individuelle gleiche Berechtigung und gleiche Unverletzlichkeit aller Bürger bestimmt. Der Titel beginnt:

La Constitution garantit comme droits naturels et civils: I. „Que tous les citoyens sont admissibles aux places et emplois, sans autre distinction que celle des vertus et des talents."

Die folgenden Artikel 2 und 3 enthalten nun im Wesentlichen nichts Anderes als die Déclaration des droits de l'homme; und in gleicher Weise wird das Princip des Staats im Tit. III. A. 1. festgestellt.

La souveraineté est une, indivisible, inaliénable et imprescriptible: elle appartient à la nation. Aucune section du peuple, ni aucun individu, ne peut s'en attribuer l'exercice."

A. 2. La nation, de qui seule émanent tous les pouvoirs ne peut les exercer que par délégation.

La constitution française est représentative: les représentants sont le corps législatif et le roi.

Somit kam es nun nur noch darauf an, diese Vertretung in der Weise zu ordnen, daß nach dem Grundsatz der Menschenrechte jeder Bürger daran Theil nehmen könne. Das thut das erste Kapitel des Tit. III. Die Section II. bestimmt, daß die Bürger Primärversammlungen in den Städten und Cantonen bilden sollen, die die Wähler für die Vertretung ernennen; die Sect. III. läßt die Wähler zu Wahlversammlungen zusammentreten, welche den Vertreter wählen, und der Art. 3 sagt:

Tous les citoyens actifs, quels que soient leur état, professions ou contributions, pourront être élus représentants de la nation.

Diese Volksvertretung aber, auf diese Weise aus dem ganzen Volke gebildet, hat nun die eigentliche Staatsgewalt durchaus in ihrer Hand. Das Chap. III. benennt und übergiebt ihr alle einzelnen Momente derselben, Gesetzgebung, Verwaltung, Finanzen, Ehrenrechte, die Heeresmacht, ja sogar das Recht des Krieges und des Friedens. Nie ist einem Volke in solcher Ausführlichkeit der ganze Inhalt des Staatswillens überliefert worden. Die sichersten Ideen des Jahrhunderts waren erreicht und übertroffen; das Volk war wirklich der Souverän seines Staats. Dem Könige bleibt nur die Ausführung und ein suspensives Veto (Chap. III. Sect. III.); der höchste Wille ist zum Willen Aller geworden, und die letzte Form senatlicher Freiheit scheint erreicht zu sein. Und in gleicher Weise ist

die einzelne Persönlichkeit aller Fesseln entledigt. Jeder ist dem Princip nach für fähig erklärt, das Höchste zu erreichen; Jedem steht es vollkommen frei, durch inneren Werth und eigene Talente zu jeder Stufe des Staats sich emporzuarbeiten, wenn er Lust hat, seine Mühe daran zu setzen. Hier ist für die Persönlichkeit nirgends eine Schranke, die sie bände, nirgends angeerbte Titel und Vorzüge, die ihr eine unerreichbare Bedingung ihrer Geltung setzte. Kann es für das Egalitätsprincip eine vollkommenere Verfassung geben?

Wir möchten wünschten, daß der Leser, dem jene Constitution ja nicht unbekannt sein wird, sie gerade von diesem Gesichtspunkte aus einmal fest ins Auge fasse. Denn der Satz liegt nahe, daß, wenn sie wirklich aus dem Egalitätsprincip hervorgegangen ist, ihre Dauer wie ihre wahre innere Vollendung eben nur darauf beruhen kann, daß sie in der That ganz und nach allen Seiten hin jenem Princip entspricht. Dieses letzte ist noch lebendig und kräftig, und bildet und reizt das Volk, während ihm jene Constitution als die höchste Form seiner Menschenrechte übergeben wird. Enthält sie vollständig die Entwicklung derselben, so ist durch das Volk ein Umsturz ihrer Gesetze nicht möglich. Findet sich dagegen ein Punkt, wo beide auseinander treten, wenn auch scheinbar nur um eines Schrittes Breite, so ist der Kampf gewiß, und wiederum ein Kampf auf Leben und Tod. Denn jene Zeit war nicht geschaffen, nach Vermittlungen sich umzusehen, auf die sie ja hätte warten müssen. — Ein Kampf aber entstand; er erstand fast unmittelbar mit der Auflösung der Constituante, und endete mit der Vernichtung der theuer erkauften und mit Ruhm und Liebe überdeckten Verfassung. Wie war ein solcher Erfolg nach solchen Erfolgen möglich? Darf man sich, wo das ganze Volk noch gährt, hinter Persönlichkeiten flüchten, um die Hebel der Geschichte zu suchen? Gewiß, sie waren von dem mächtigsten Einfluß; aber die Kraft der Bewegung war so groß, daß für selbständige Eigenthümlichkeiten neben ihr kein Platz war. Wer nicht in ihr stand, ging zu Grunde oder floh. Darum muß uns jene Bewegung sich selber erklären.

Und jene Bewegung war in ihrem tiefsten Grunde der Sturm, den der Glaube an die Gleichheit der Menschen und die daraus erfolgenden Menschenrechte geweckt und genährt hatte. Wenn sie sich nun gegen ihr eignes erstes Erzeugniß wendet und es zerstört, wo anders kann da der Widerspruch liegen, als in dem Resultat und seinen Gründen? Es ist kein Drittes möglich; daß ganze Princip der Gleichheit war nicht vollendet in der Constitution von 1791. Vieles hatte sie gethan, sehr vieles; aber

nicht Alles, und das war ihr Unrecht. Sie hatte ihre Gesetze auf die Idee des Bürgerstandes allein gegründet, während es schon eine furchtbare Classe der Poletarier gab, zu der sie sich nicht hinwandte; und das war ihr Irrthum. Die Entwicklung jenes Princips in der öffentlichen Meinung und das Emportauchen dieser Klasse im öffentlichen Leben waren die Klippen, an denen sie scheiterte. Und dies hat uns das Folgende zu zeigen.

II.

Die Constitution von 1793.

Unter allen Siegen, welche die Assemblée constituante über ihre Gegner erfocht, ist die völlige Vernichtung alles Standesunterschiedes und die völlige Freiheit und Gleichheit jeder einzelnen Persönlichkeit in der Wahl und der Verfolgung der eigenen Lebensaufgabe, wenn nicht der wichtigste, so doch jedenfalls der entscheidendste. Auf diesem Gebiete konnten die Revolution und das Princip der Gleichheit ihre Arbeit wohl vollendet nennen. So durchgreifend waren die Schranken der Gesellschaft vernichtet, daß die einfache Betrachtung der jetzt kommenden Dinge leicht geneigt wird, dem Zufall oder den Persönlichkeiten zuzuschreiben, was in der That doch schon im Keime in dem Vorhergehenden enthalten war.

Denn in der That war Ein Punkt übrig geblieben, den die Constituante nicht bewältigt hatte.

Die Idee des Staats, welche in ihm nur einen gesellschaftlichen Vertrag sieht, muß als die nothwendig berechtigten *Subjekte* dieses Staatsvertrages alle diejenigen anerkennen, welche dem Rechte dieses Vertrages unterworfen sind. Das aber sind alle mündigen Persönlichkeiten, unabhängig von ihrer äußeren Stellung; denn für *Alle* und *Jeden* gilt am Ende doch der Contrat social. Die geistigen Bewegungen des Jahrhunderts hatten nun in Jedem Wunsch und Bedürfniß erweckt, an diesem Vertrage Theil zu nehmen; und das Princip der Constitution wie das der droits de l'homme hatten denselben volle Gewährung geboten in dem Satze, daß die Souveränetät der Nation gehört, und daß *Jeder* an der Bildung des Staatswillens Theil haben müsse. Die Einrichtungen der Verfassung schließen sich demselben an. Die Vermittlungen, durch die der Einzelne nach ihr am allgemeinen Willen Theil nimmt, sind die Assemblées primaires, die Assemblées électorales und die Représentants. Die vollkommne Gleichheit aller Personen hätte eine unbedingte Theilnahme an diesen Instituten *jeder* Person zugestehen müssen.

Allein so weit geht die Constitution nicht. Zuerst stellt sie den Begriff des „Citoyen actif" auf. Der Vollbürger, sobald er als solcher anerkannt ist, wählt in den Assemblées primaires den Electeur, und kann von diesem wieder zum Représentant gewählt werden. Der Idee der Persönlichkeit nach mußte jeder, der volljährig, ansässig und beeidigt ist, Vollbürger sein. Hierzu aber fügt die Constitution (T. III. C. II. A. 2.) die Bedingung: Citoyen actif ist, wer an irgend einem Orte des Reichs eine directe Contribution, die dem Werthe dreier Arbeitstage gleichkommt, bezahlt, und die Quittung dafür vorzeigt. Damit ist denn der Begriff des Weltbürgers abhängig gemacht von einem Moment, das nicht wie die Vorjährigkeit u. s. w. in der Persönlichkeit selbst liegt. Vollkommen ausgeschlossen von aller thätigen Theilnahme am Staatsleben ist mithin der Nichtbesitzer, der Arbeiter, der jene rein äußerliche Bedingung nicht zu erfüllen vermag, gleichviel, ob er sonst in sich alle Intelligenz und alle persönlichen Eigenschaften vereint, die ihn der höchsten Ehren würdig machen. Gleich sind nicht mehr die Persönlichkeiten, sondern nur die, die ein bestimmtes Quantum besitzen. Damit ist eine absolute Scheidung unter den Staatsmitgliedern eingeführt; es giebt Staatsbürger und Staatsunterthanen; und an die Stelle des Standesunterschiedes tritt der des Vermögens. Von da an findet sich mithin aufs Neue eine unterworfene Classe.

Diese an den Besitz geknüpfte Ungleichheit setzt sich (a. a. O. A. 7) für das Recht der Wähler weiter fort. Die Bedingungen für den Eintritt in die Wahlcollegien sind darnach nicht bloß das Vollbürgerthum, sondern der Besitz eines Einkommens in den Städten über 6000 Einwohnern, was 200 Tagesarbeiten gleichsteht, in den kleineren gleich 150, auf dem Lande gleichfalls von 150, dem der Pächter eines Besitzes, der 400 Tagesarbeiten werth ist, nebengeordnet ist.

Es handelt sich hier nun begreiflicher Weise nicht um die Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieser Gesetze an sich. Allein halten wir sie zusammen mit den Grundprincipien der Constitution selbst, mit welchem Rechte schloß sie von der Nation, der sie die Souveränetät zusprach, diejenigen aus, die keine directen Abgaben bezahlten, während sie doch indirect beitragen mußten, und verpflichtet waren, die Waffen zu ergreifen? Oder wie wollte sie den Widerspruch rechtfertigen, zugleich im T. I. A. 1. zu sagen, „daß die Bürger keinen andern Unterschied unter sich anerkennen, als den der Tugenden und der Talente," während sie dennoch den Unterschied des Besitzes so wesentlich eingreifen ließ?

Hier verbirgt sich ein Gegensatz, der weder zum Bewußtsein gekommen,

noch durch einen glücklichen Griff gelöst worden ist; und dieser Gegensatz ist es, den die unmittelbar folgende Zeit auffaßte und ausbildete.

Wir haben gezeigt, wie das Princip der Egalität nothwendig zu der Consequenz kommt, die Persönlichkeit als solche vollberechtigt anzuerkennen. Die Constitution von 1791 arbeitet mit allen Kräften der Verwirklichung dieser Consequenz entgegen; in allen ihren Gesetzen ist das kühne und eifrige Streben darnach auf keine Weise zu verkennen. Dennoch bricht es sich hier an einem Punkt, der gleichsam unwillkührlich jene Egalität untergräbt und eine Ungleichheit erscheinen läßt, wo man sie zwar am Ersten erwartet, aber auch am Tiefsten fühlt, in den unteren Classen der Gesellschaft. Welches ist das Moment, das so viel Gewalt hatte, sich mitten in den glänzendsten Entwicklungen der Egalität aufrecht zu halten, und Gestaltungen hervorzurufen, die ihm so direct entgegenstehen? Zum ersten Mal tritt es hier auf, noch schlummernd, aber dennoch gewaltig, schon den Keim der Zukunft in sich tragend, die ihm gehören wird. Es ist der Besitz. Das Princip der Egalität hat hier endlich seinen wahren Gegner gefunden, und noch unbewußt über die eigentliche Bedeutung desselben, beginnt es doch schon zu ahnen, daß die Ungleichheit des Besitzes die Klippe ist, an der es scheidern wird.

Wer aufmerksam den inneren Gang der Entwicklung des französischen Lebens verfolgt, dem wird nun hier allerdings Folgendes nicht entgehen. Jener Besitz, der sich in der Constitution von 1791 geltend macht, ist seinem Wesen nach durchaus verschieden von dem Besitz vor der Revolution. Da wir die Geschichte des Besitzes nicht über unsre Gränzen verfolgen dürfen, so wollen wir den Unterschied, der sie scheidet, nur mit Einem Worte bezeichnen. Der Besitz, der vor der Revolution als Bedingung einer höheren Stellung in der Gesellschaft erschien, war der *geschichtliche*, das erblich überkommene Gut an Grund und Boden. Der Besitz, zu dessen Idee sich die Revolution erhob, ist der *erworbene*. Vor der Revolution war ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden, ein Unterschied, dessen Idee sich als historische Grundlage in jedem Zwei-Kammersystem wiederfindet. Die Constituante fühlte indeß die Verkehrtheit einer solchen Unterscheidung; die Constitution von 1791 ist der Punkt in der Geschichte des Besitzes, wo für immer im französischen Staatsrecht Grundbesitz und Geldbesitz, geschichtlicher und erworbener, sich vollkommen gleich gestellt sind; von jetzt an ist der *Besitz als solcher* in seiner allgemeinsten Gestalt dem Unterschiede von Besitzenden und Nichtbesitzenden zum Grunde gelegt. Es ist dies eine höchst wichtige Erscheinung für die eigentliche Geschichte des öffentlichen Rechts

überhaupt, so wie für unsere Aufgabe im Besondern. Denn erst durch sie wird es möglich, daß sich, wie es später hervortritt, das ganze Volk in Bourgeoisie und Peuple trennt.

Allein auch in dieser Form bleibt der Besitz die Bedingung für den Antheil, den die Person am Staatswillen hat. Zwar war nur ein geringer Besitz nothwendig; aber gerade darin lag der Widerspruch; es zeigte sich bald, daß die Verfassung entweder zu viel oder zu wenig Gewicht auf das Maß desselben gelegt hatte. Es ist klar, daß der Begriff der Gleichheit aller Persönlichkeit durch die Bestimmungen der Verfassung nicht verwirklicht worden war, und jetzt, da die neuen Wahlen durch dieselben vor sich gehen sollten, müßte es sich entscheiden, ob man bei demjenigen stehen bleiben konnte, was hier geboten ward oder nicht.

Aber schon die letzten Tage der Constituante deuteten auf den Sturm, der ihrem Abtreten folgen sollte. Ein Blick auf das Leben des niederen Theiles der Bevölkerung ist die beste, ja die einzig richtige Einleitung für die Beurtheilung der furchtbaren Ereignisse, in denen nicht mehr der Gedanke, sondern der Wahnsinn das Geschehende zu beherrschen schien.

Als die Constituante zusammentrat, hatte die Versammlung sowohl wie das Volk das Bewußtsein von der Größe der Aufgabe, die ihr vorlag. In ihr näherten sich zum erstenmal die beiden Principien, auf denen das Leben Frankreichs beruhte, zwar feindlich, aber doch mit Ernst und Bewußtsein; außerhalb der Versammlung trat gleichfalls zum erstenmal die Masse des Pöbels mit den durch Rang, Reichthum und Bildung ausgezeichneten Classen in Berührung, und zum erstenmal zeigte es sich, daß die höhere Stellung der Letzteren in Staat und Gesellschaft wirklich auf dem Besitz einer Reihe von Gütern beruhte, welche die niedere Classe nicht besaß. Die Idee der Gleichheit, die Idee der Republik fand mithin gerade hier einen Gegensatz, der unüberwindlich war. Was half es, daß man die Menschen frei und gleich nannte, wenn sie in der Wirklichkeit nicht in demjenigen gleich waren, wodurch der Mensch unter Menschen Geltung hat? Was nützte der Begriff der Persönlichkeit, wenn die wirklichen Persönlichkeiten so unendlich von einander entfernt blieben? Wie wollte man dem Volke die Souveränetät zusprechen, wenn doch nur ein Theil desselben im Stande war, sie zu genießen und zu benutzen? Die absoluten Unterschiede in der Gesellschaft waren gefallen, alle Glieder und Classen derselben berührten sich; kein Gesetz, keine Sitte zog ferner eine Gränze, und dennoch trat eine solche Gränze in demselben Augenblicke wieder auf, wo sie auf immer vernichtet sein sollte. In dem Augenblicke, wo die Gesellschaft sich

selber als gleich setzte, zeigte sie in der Wirklichkeit zwei Classen, von denen die eine die bessere und darum die herrschende, die andre die minder edle, die beherrschte war. Wozu dienten nun die zwei Jahre voll von Mühen und Opfern, wenn man doch nur das alte Princip in neuer Form herstellen konnte?

Das waren die Vorstellungen, welche allmählig theils durch die Ereignisse, theils durch die rastlose Arbeit der Presse schon während der Sitzungen der Constituante unter dem Volke verbreitet wurden. Und schon im Jahre 1791 fingen sie an, sich ihren nächsten Kampfplatz auszuwählen. Jetzt beginnt eine Bewegung, die bedeutend und lehrreich ist, wie keine andre in der ganzen Revolution.

Es war klar, so wie jene Vorstellungen auftraten, daß es unmöglich sein werde, sogleich alle Güter Allen gemein zu machen. Es war ferner klar, daß, so wie man den Zustand der Gesellschaft bestehen ließ, die Masse des Volkes direct oder indirect von der höheren Classe beherrscht werden würde. Die absolute innere Nothwendigkeit dieser beiden Sätze ließ sich weder für das Gefühl noch auch für den Verstand aufheben. Und wenn nun dennoch die absolute Gleichheit Aller gelten und verwirklicht werden sollte, was blieb da übrig, als die Vernichtung des Besseren, die Gleichheit in dem Allen gemeinsamen Mangel der edelsten Güter des Lebens, der Kampf jedes Schlechtern gegen Jeden, den Natur und Eigenthum zu einem Edleren gemacht?

Jetzt stand eine Reihe von Männern auf, deren Namen man bisher nicht gehört, und für die in den bisherigen Entwicklungen der Dinge kein Platz gewesen. Diese Männer erkannten, daß man den Pöbel, um das Princip der Gesellschaft, die Gleichheit, versammeln, den Widersinn seines Kampfes gegen die edlere Classe durch dieses Princip adeln, und auf diesem Wege die Gewalt gewinnen könne. Jene Idee der Égalité trat aus ihrer Gränze; jetzt wird der Name eines Aristokraten Jedem gegeben, der sich ernster Besonnenheit, aber feinen Benehmens, oder höherer Geistesgaben, oder eines guten Kleides und weißer Hände rühmen konnte; das Volk ward zu der Masse derer, die im Volke ohne Reichthum, Bildung und Geist sind; und die Aufgabe der Gesellschaft ward, Alles zu brechen, was sich vor diesem Volke auszeichnete. Aus den wirren Straßen der Vorstädte von Paris hörte man Stimmen, die es wagten, die neue Verfassung mit demselben Fluche zu verdammen, den sie gegen das alte Recht aussprachen, und mehr als einmal zogen blutdürstige Haufen und Schaaren heran, um schon jetzt sich die Gewalt anzumaßen, die ihnen nur zu bald werden sollte. Unter Allen der wildeste, der weitgreifendste war Marat, den Lamartine in seinem Girondins

(L. III. VIII.) so trefflich charakterisirt mit den Worten, die auf seine ganze Richtung passen: „L'égalité était sa fureur, parce que la supériorité était son martyre." Marats ganzes Leben in der Revolution war Ein Act der Aufhetzung der Masse gegen alle edleren Elemente der Gesellschaft; in ihm zum erstenmal wird der damals nur noch dunkel geahnte Satz ausgesprochen, daß „es ein schlechter Vortheil wäre, die Adelsaristokratie zu besiegen, um der Geldaristokratie zu unterliegen —" und daß die „Günstlinge des Glücks" zittern müssen, daß die Armen, „denen sie das aktive Bürgerrecht verweigern, weil sie zu arm sind, endlich vielleicht ihrer Armuth ein Ende machen, indem sie jenen das Ueberflüssige nehmen." Der tiefere Gedanke in diesen wüthenden Angriffen zeigt, wie eng die heutigen Bewegungen mit den Vorstellungen zusammen hangen, die damals den Pöbel aufreizen sollten: „Wahrhaftig" ruft Marat in demselben Aufsatze seines Ami du peuple aus „die Gleichheit der Rechte führt zur Gleichheit der Genüsse, und erst auf dieser Basis kann der Gedanke ausruhen*)." So betritt Marat bereits die Bahn, auf der der Communismus entsteht, und selbst die ersten Anklänge einer Idee der Organisation der Arbeit, kommen mitten in seinen wüthenden Declamationen wie verlorene Kinder eines besseren Gedankens vor. Die freilich hörte niemand; was das Volk las und verstand, war der Haß gegen die Reichen und Gebildeten, die Aristokratie der edlen Organe über die unedlen. Man hörte ihn fragen, „ob nicht die Hinrichtung von einem halben Tausend verstockter Freiheitsfeinde ein ungeheures Glück für Millionen unschuldiger Leute sei," man lernte von ihm Jeden einen Verräther schelten, der nicht diesem Volke unschuldiger Leute angehörte, und nie hat Ein Mensch den Gedanken an Mord und Blut so popularisirt, wie Marat in seinem Ami du peuple.

Die Früchte, die diese Versuche der Empörung bringen, werden wir später in der Geschichte des Communismus genauer darstellen. Allein in der That konnte es nach solchen Vorgängen den höheren Classen der Gesellschaft nicht entgehen, welche Gefahr ihnen drohe. Das war keine Zeit, in der man auf den natürlichen Gang der Dinge, auf die nothwendig folgende und zum Theil schon erreichte Erhebung des niederen Volkes, auf den Willen

*) Siehe: Jean Paul Marat als Mann der Wissenschaft und Politik von H. Ewerbeck. Rhein. Jahrb. II. Wir müssen es dem Herrn Verfasser überlassen, wie „solche Aussprüche in einer so schrecklichen Umwälzungsepoche sich rechtfertigen können." P. 200 not. Nur daß derselbe wohl daran thäte, nicht solche Unwahrheiten zu debütiren, wie die in derselben Note, daß Babeuf „kein Blut habe vergießen wollen," solche Behauptungen erscheinen den Thatsachen gegenüber in der That mehr als lächerlich, denn sie sind unredlich.

der Begüterten das Ihre zu thun, auf die Unvermeidlichkeit, daß Alles, was das Volk forderte, nur durch die Arbeit mehrerer Geschlechter erreicht werden können, hätte hinweisen dürfen. Schon hatte die Nationalgarde mehr als einmal den Haufen des Volkes blutige Schlachten geliefert; schon drängte sich die Angst in den Saal der Versammlung; schon sah man furchtbare Ereignisse kommen; es galt ein nahes Mittel für die nahe Gefahr; wo war dies zu finden?

In dieser Lage der Dinge kam nun der Augenblick, wo die ganze, einst für die Idee der Gleichheit begeisterte Masse der Begüterten und Gebildeten die Consequenzen ihres eigenen Princips erkennen lernten. Zum erstenmal begriff man, was die absolute Gleichheit Aller und die auf dieser absoluten Gleichheit gebaute Souverainetät des Volkes bedeute. Sie gab Jedem gleiches Recht mit Jedem; sie gab daher der Stimmenmehrheit der Einzelnen die Gewalt des Staats; sie nahm Jedem das Recht, sich zu beklagen, wenn er unter dieser Staatsgewalt leiden mußte; die Republik war es, die jenen Kampf und den Sieg des Volkes rechtfertigte. Hier war keine Hülfe; und jetzt wandten sich die Angst und der Verstand zugleich dem Rest desjenigen Instituts zu, das einst Alle mit gleicher Macht bekämpft hatten, dem Königthume.

Das Königthum der Verfassung von 1791, war ein absolutes Unding; dieser König war weder König in einer Monarchie, noch auch Inhaber der executiven Gewalt in einer Republik; für jenes war er zu wenig, für dieses zu viel. Was in der That sollte es heißen, daß der Tit. III. A. 4. sagte „le gouvernement est monarchique“ und daß dennoch diesem Königthume nichts gelassen war, als die einfache und auf das Strengste controllirte Ausführung der Befehle des Volkes.“ Das Königthum war noch eine Macht, und sollte dennoch nur ein Mittel der Macht des Volkes sein? Was bedeutete dieses Schwanken zwischen zwei Extremen? Es schien ein endloser und resultatloser Widerspruch.

Als aber die Masse des Volkes gegen die höheren Classen sich zu erheben begonnen, da fingen diese an zu erkennen, wo der tiefere Grund jenes Gefühls liege, der diesen Rest des Königthums erhalten hatte. Es ergab sich, daß das Königthum der Verfassung von 1791 eine innerlich beruhigte Gesellschaft vorausgesetzt hatte; es zeigte sich jetzt, daß diese Gesellschaft in zwei große Körper gespalten und daß beide zu Parteien im Staate geworden waren; es war nicht mehr zu läugnen, daß diese Parteien auf der Schwelle eines furchtbaren Kampfes standen; und so ward es klar, daß dieser Kampf, ja die Vernichtung der Einen durch die Andern, nur durch

eine Macht aufgehalten werden könne, die selber über der Gesellschaft stehend, keine Partei war. Das richtige Gefühl lehrte, daß diese Macht eben in jenem Rest des Königthums enthalten sei, und daß man die Revolution auf dem Punkte aufhalten werde, auf dem man diese Macht zur Geltung bringen könne. Das ist der Gedanke, dessen unvergleichlich machtvolle Verkörperung Mirabeau war; in ihm schlossen sich nun auf's neue die besseren Elemente des Volkes um den Thron zusammen, und die Frage nach dem Königthum und seiner Stellung im Staate ward somit zur Frage nach der Gestalt der Gesellschaft und der Zukunft des Egalitätsprincips.

Dies ist die wahre Bedeutung des Kampfes, der nunmehr den Thron zu umwogen begann, als Mirabeau geschieden war. Es galt nicht das Königthum als solches; es galt in ihm die Erhaltung der Staatsgewalt in den Händen der gesellschaftlichen Ordnung, oder die Eroberung derselben durch die niedere Classe. Wäre damals, als sich diese Frage zum Mittelpunkte der Revolution erhob, ein zweiter Mirabeau erstanden, der den Hof gezwungen hätte, die Sache des Königthums als Sache der neuen Gesellschaft, die neue Gesellschaft ihre Sache als die des Königthums klar und fest anzuerkennen und zu vertheidigen, es wäre das Haupt des Königs, das Haupt dieser neuen Gesellschaft, und mit ihm die Ordnung derselben nicht gefallen. Aber in dem Mangel an festem Willen und klarem Verständniß der Dinge gingen beide unter; was konnte es in solcher Zeit nützen, wenn ein halber Mann wie Barnave halbe Wahrheiten der selbst gespaltenen Assemblée zurief: „Si la Révolution fait un pas de plus, elle ne peut le faire sans danger. Il est donc temps de terminer la Révolution. Elle doit s'arrêter au moment, où la nation est libre et où tous les Francais sont égaux*).“ Anhalten? Wo? Zu welchem Ende? Warum? Mit welchen Mitteln, mit welcher Macht, gegen welches Princip, gegen welche Gewalt? Sie sahen es nicht, sie wußten es nicht. Der König fiel; die Gironde folgte ihm zum Blutgerüst; die Republik erstand; nicht die Republik einer sich selbst beherrschenden Gesellschaft, sondern die Republik der Masse, der jeder Reiche und Gebildete ein Aristokrat, ein Todfeind war. Jetzt glaubte das Princip der Égalité seinen letzten Punkt erreicht zu haben; die Staatsgewalt war in den Händen der Classe, die selber nichts für den Staat, für die der Staat Alles thun sollte; der Sansculottismus ward das Loosungswort der Zeit und auf seinen blutigen Händen trug er den Mann des Schreckens der Dictatur

*) Lamartine, Histoire des Girondins. L. III. VI.

entgegen. Denn Robespierre war es, von dem das niedere Volk die Verwirklichung aller seiner Wünsche hoffte; und selbst die öffentliche Meinung schien einen Augenblick lang das Bestehen einer Gesellschaft möglich zu machen, in der es keinen Unterschied der einzelnen Persönlichkeit gab. Alles nannte sich Bruder und Bürger, man grüßte sich und unterschrieb officiell: „Salut et Fraternité" man träumte von Sparta und Cincinnatus, man wollte ein neues Lacedämon errichten, ohne seine Helden, und alles Beßte sollte Allen gemein sein. Wie konnte da ein Gesetz bestehen, daß dem, den man Bruder nannte nicht erlaubte, an den Wahlen theilzunehmen, und das einen Unterschied zwischen dem vollen Staatsbürgerthum, dem citoyen actif, und dem Armen machte? Das Recht von 1791 war in der Glut des damaligen Lebens rasch gealtert; in zwei Jahren hatte es das Schicksal erreicht, das sonst nur Jahrhunderte bringen. Man forderte eine neue Constitution; sie erschien, aus Robespierres Händen hervorgegangen, am 24. Juni 1793.

Nach all den furchtbaren Ereignissen, die dieser Constitution vorausgegangen waren, mitten in jener unerhörten Umwälzung der ganzen Gesellschaft sollte man nun denken, daß eine absolut neue Verfassung, eine Verfassung, die mit den Grundlagen des früheren Rechts nichts gemein haben konnte, aus dieser Phase der Revolution hervorgehen mußte. Und dennoch muß man gestehen, daß im Grunde nur zwei Punkte geändert sind, die an sich zwar wesentlich, doch schon in der Verfassung von 1791 für die Bestimmungen der neuen Verfassung vorbereitet waren. Dies ist zunächst die Aufhebung des Königthums und die Proclamirung der Republik; dann aber die Identificirung des Rechts des Menschen mit dem Recht des Bürgers. Auch die Verfassung von 1793 schickt die Erklärung der Menschenrechte der Constitution selber voraus; aber es ist nicht ohne Absicht, daß jetzt die Ueberschrift lautet: Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen. Die Identificirung der einzelnen Persönlichkeit mit dem Staatsbürgerthum setzt sich in der ganzen Verfassung fort. Der Art. 4. macht jeden volljährigen Franzosen zum Citoyen; keine weitere Bedingung ist hinzugefügt; der Begriff des Citoyen actif ist verschwunden. Darum sagt denn auch der Art. 7. „Le peuple souverain est l'universalité des citoyens français" und dieser peuple „nomme immédiatement ses députés." Art. 8. Die Population, die demnach „la seule base de la représentation nationale ist, wählt in den Versammlungen von 200 Bürgern einen Wähler (Art. 37.), vereinigen sich aber die Urversammlungen zu Versammlungen von 39000 bis 41000 Seelen, so wählen sie unmittelbar einen Abgeordneten. Art. 23. Jedes Gesetz wird von dem Corps législatifs nur vorgeschlagen. Art. 53. Das vor-

geschlagene Gesetz wird den Gemeinden der Republik zugesandt, und diese stimmen in den Urversammlungen über dasselbe ab; erst durch ihre Abstimmung wird es ein Gesetz. Auch das Conseil éxécutif wird von den Wahlversammlungen zum Theil ernannt, indem jährlich die Hälfte abtritt, die neuen Candidaten von den Wahlversammlungen vorgeschlagen, und von dem Conseil éxécutif ausgewählt werden. Art. 62—65. Endlich kann die Verfassung jedesmal geändert werden, sobald die Mehrheit der Departements eine Revision verlangt; alsdann wird die Convention nationale aus allen Urversammlungen gebildet und in ihr über die Verfassung abgestimmt. Art. 115.

Auf diese Weise haben die Idee der freien Persönlichkeit und die Idee des Staatsvertrags eine gesetzliche Anerkennung gefunden, wie sie in der That kaum reiner gedacht werden kann. Das Princip der Egalität scheint seinen höchsten Punkt erreicht zu haben. Denn was der Proletarier will, hat er vollkommen erreicht; er steht dem Reichen, dem Adligen, dem Gebildeten gleich, und nirgends, so weit er blickt, erscheint ihm eine Schranke. Fast ist es, als ob hier die Geschichte der Gleichheit auf ihrem Gipfel angelangt, zurückkehren, und von jetzt an nur rückwärts schreiten müßte.

Man hat die Constitution von 1793 eine unmögliche genannt. Soll daß heißen, daß sie factisch unmöglich ist, so würde nichts leichter sein, als einen factischen Gegenbeweis zu liefern, obwohl sie selber nie in Ausführung gesetzt ward. Man hat sie rein auf die Persönlichkeit Robespierre's zurückführen wollen; allein er hätte keine andre geben können, und sie fiel nicht mit seinem Tode. Es ist ein anderes Moment, das ihr den Weg zur dauernden Verwirklichung verschloß. Und hier müssen wir uns dem Früheren wieder zuwenden.

Es ist oben gezeigt, wie schon in den letzten Tagen der Constituante sich die Masse zur Einheit zusammenfaßte, und dem edleren Theile der Nation gegenüber als selbständige Partei auftrat. Diese Partei war es, an deren Spitze Robespierre stand; und die Verfassung von 1793, das Werk derselben, ist daher nichts Anderes, als die gesetzliche Form, in welcher sich nunmehr die Masse der Staatsgewalt bemächtigte. Sie ist daher der absolute, gleichsam verkörperte Gegensatz des Rechts, das vor 1789 gegolten; wiederum hatte eine Classe der Gesellschaft die Staatsgewalt in Händen; und nach dem unumstößlichen Gesetz, das eine solche Entwicklung begleitet, versuchte diese Classe es nun, die Staatsgewalt gegen die andere Classe der Gesellschaft zu gebrauchen, um sich dieselbe, nachdem sie sie staatlich besiegt, nun auch gesellschaftlich unterzuordnen. Jene Ver-

fassung von 1793 war nur die gesetzliche Form dieses Versuchs; ehe sie ausgeführt werden konnte, mußte der Kampf in der Gesellschaft beendet oder doch entschieden, es mußte die gesellschaftliche Lage des Proletariats zur allgemeinen gemacht sein. Nun war es klar, daß dies nicht plötzlich dadurch geschehen konnte, daß man die niedere Classe zu gleicher Höhe mit der besseren erhob; es war ferner klar, daß so lange es nicht geschehen, keine Sicherheit für das Recht der Masse vorhanden sei. Was blieb übrig in diesem Widerspruch, der ein absoluter zu sein schien? Nur Ein Ausweg; ein fürchterlicher zwar, aber auch vor dem fürchterlichsten bebten die Männer der Masse nicht zurück. Man mußte die ganze höhere Classe der Gesellschaft vertilgen. Schon Marat hatte das in seiner Wuth dieser Classe entgegen geschrieen; Robespierre war der Mann, der es mit kühler Besonnenheit auszuführen verstand. Und jetzt begann jene Zeit, in der man systematisch die Gewalt benutzte, um durch den Mord die Gesellschaft zu nivelliren. Das war der eigentliche tiefere Grund des Terrorismus; man gebrauchte die Gefahr des Landes, die Nähe des Feindes, die Angst vor dem Verrath als Vorwand, um jene höhere Classe ohne Unterscheidung der Einzelnen zu vernichten; auf dem Blut der Besseren sollte die absolut gleiche Gesellschaft ihre Herrschaft errichten.

Es war natürlich, daß in dieser Bewegung ein Punkt kommen mußte, wo jene Richtung überschlug. Wer am Ende war denn ein Besserer? Wer war sicher, das ihn nicht das Loos traf? Wo sollte man eine Grenze setzen? Und war es denkbar, daß der zum Princip erhobene endlose Mord dauern konnte? Da raffte sich in der Angst der Rest energischer Männer zusammen, und dem eigenen Gesetze verfiel Robespierre, mit ihm sein Anhang und sein System. Der Sturm schien ausgetobt zu haben. Aber alle Grundlagen der Ordnung waren zerrüttet; es schien nichts Allen nahe zu liegen, als die Rettung des eigenen Lebens; was sollte nun folgen, nachdem alle Stufen der Entwicklung des Staats wie der Gesellschaft in athemlosem Laufe durcheilt waren?

In der That aber war mitten in allen diesen Bewegungen doch nur Eins geschehen. Alle Classen der Gesellschaft hatten seit dem ersten Beginne der Revolution nach einander die Staatsgewalt in Händen gehabt; zuerst der Adel, dann das Staatsbürgerthum, dann der Pöbel. Jede dieser Classen hatte diese Gewalt wesentlich nur dazu gebraucht, um sich die Mittel der Herrschaft zu sichern; in der Hand Aller war der Staat selber ein Mittel geworden. Es war jetzt gewiß, daß diese Staatsgewalt in der Hand der Gesellschaft nur zu Kampf und Unsegen führe; nach so vielen

ernsten Erfahrungen bemächtigte sich Aller das Gefühl, daß die Staatsgewalt etwas Anderes sei, als die absolute Selbstverwaltung, und daß man ihr, wollte man anders nicht zurückfallen in die Revolution, eine Stellung geben müsse, die sie für die Bewegung der Gesellschaft unerreichbar mache. Das war das Resultat der Zeit; und fast einmüthig zogen sich jetzt die Classen der Gesellschaft von derselben Staatsgewalt zurück, um die sie bisher so eifrig gekämpft hatten. Nur daß in jenem Sturm alle Männer gebrochen waren, die im Stande gewesen wären, den Staat selber zu erheben; und das Königthum, dieses Institut, das durch sich selber jenen Mangel bedeckt, war noch unmöglich. So entstand jene traurige Oede um die Staatsgewalt, die so oft den Beobachtern dieser merkwürdigen Epoche aufgefallen ist; es war die Zeit des Bedürfnisses nach einem selbständigen Staat, in welchem doch nicht die Fähigkeit lag, ihn zu erzeugen. Nie ist die Staatsgewalt in Frankreich so elend, so schwach, so schwankend, so verkäuflich, so principlos gewesen, als unter dem Directorium; und dennoch war Alles ruhig. Kaum ein Aufstand der Straßen, keine Clubs, keine Belagerung der Versammlung durch den Pöbel, kein Kampf der Nationalgarde, kein Todeswettlauf um die höchsten Stellungen, keine Bewerbung um die Volksgunst. Niemand, der es gewagt hätte, diesen Zustand zu verklagen; Niemand, der Lust oder Fähigkeit gehabt hätte, einen besseren herbeizuführen; Niemand, der auf eine Unterstützung in solchem Bestreben hätte rechnen dürfen. Dem Chaos des Kampfes unvergleichlicher Kräfte war das Chaos der Kraftlosigkeit gefolgt; es war das die Zeit, in der — man verzeihe uns den Ausdruck — der Leichnam der Revolution auf dem Boden des innerlich gebrochenen Frankreichs hingestreckt lag.

Gewiß wäre es eine der wichtigsten Aufgaben der Geschichtschreibung, den tieferen Grund dieses so merkwürdigen Zustandes genau zu erforschen. Es wäre hier vor Allem der Mühe werth, die gewöhnliche Bemerkung aufzugeben, daß jedem Sturme die Ruhe zu folgen pflegt. Denn in der That war diese Ruhe nur der Beginn eines neuen Lebens; und die Keime desselben, noch schwach und kaum bemerkbar, sind es, welche die Zukunft zu beherrschen bestimmt waren.

Es bedarf wohl keines Nachweises, daß trotz der tiefen Verschiedenheit der Resultate dennoch der gemeinsame Grund aller Bewegungen kein anderer als das Princip der Égalité gewesen, nach dessen Verwirklichung alle jene Staatsformen, jede in ihrer Weise, gesucht hatte. War sie nun erreicht mit all diesen Opfern? War sie es nicht? Und wenn nicht, wo lag der

Grund, daß selbst die Dictatur ihres absolutesten Jüngers sie in ihrer höchsten Machtvollkommenheit nicht hatte verwirklichen können?

Werfen wir einen Blick auf die bisherige Entwicklung zurück, so ist es klar, daß die Gleichheit aller Personen bis zu dem Punkte verwirklicht war, zu welchem die Gesetzgebung als solche überhaupt hinaufzureichen vermag. In jedem Einzelnen ist die gleiche Fähigkeit zur Erreichung des Höchsten anerkannt; mehr zu geben vermag das Gesetz nicht. Allein diese Gleichheit des Wirklichen hat in der Wirklichkeit ihre Bedingung. Und diese Bedingung ist zunächst der Besitz. Schon hatten tiefer blickende Männer dieses Jahrhunderts des Zweifels die Bedeutung des Besitzes erkannt, und schon schwebte eine vage Vorstellung von seiner Wichtigkeit den Männern der Revolution vor. Allein es war natürlich, daß man nicht weiter ging. Denn noch war nur eben die Schranke zwischen dem historischen und dem erworbenen Besitze gefallen, und noch war die Bewegung so groß, daß auch der Reichthum mehr Gefahr als Genuß brachte. Man verstand das Wesen des Besitzes noch nicht. Die Constitution von 1791 machte ihn, wie wir gesehen, auf eine Weise geltend, in der er mehr als Schranke und Grenze zwischen den Classen der Staatsbürger, denn als positive Bedingung des vollen Staatsbürgerthums erscheinen mußte. In der Constitution von 1793 dagegen ist er absolut übergangen; es ist sein Einfluß gänzlich aufgehoben; aber es ist das ein Aufheben, das als eine rein materielle Verneinung der Sache erscheint, ohne sie zu bewältigen. In beiden entsprach die äußere Bedeutung, die man dem Maße des Besitzes einräumen wollte, seiner inneren Bedeutung nicht. Es war schon falsch, dies Maß des Besitzes zu einem so untergeordneten Moment zu machen wie in der ersteren; unmöglich aber war der Grundsatz der zweiten, die Persönlichkeit getrennt vom Besitze zur vollen Geltung bringen zu wollen. Das war das Princip, das mit der Schreckensherrschaft fiel; und jetzt ist es klar, welches das Resultat sein mußte, das der Sturz derselben und die Vernichtung der Constitution von 1793 in dem Volke hinterließ. Es war die Ueberzeugung, daß die Verwirklichung des Egalitätsprincips nicht bei der abstracten Persönlichkeit und nicht bei der Staatsform stehen bleiben könne. Und dadurch nun ist die Schreckensherrschaft der Wendepunkt der Geschichte jener Idee der Gleichheit, der Punkt, auf welchem sie das Object wechselt, und von der Idee des gleichen Staats übergeht zu der Idee der gleichen, auf der gleichen Vertheilung der Güter beruhenden Gesellschaft.

In der That ist dieser Schritt ein ungeheurer; er trägt eine Reihe unerhörter Forderungen, unausführbarer Grundsätze, unabsehbarer Wider-

sprüche und Kämpfe in sich. Man wird nicht eine plötzliche Erscheinung als Manifestation einer solchen neuen Richtung suchen wollen. Ueberzeugungen, und vor Allem Ueberzeugungen des Volkes ändern sich langsam und in der Stille; und selbst in dieser Zeit athemloser Hast bedurfte jener Gedanke der Jahre, um zu reifen. Aber gegeben war er, und in ganz anderer Weise, wie je. Hatte die Revolution überhaupt den Samen desselben gesäet, so hatte die Schreckensherrschaft ihm seinen ihm eigenthümlichen Körper geschaffen. Durch Robespierre hatte der Pöbel zum erstenmal die Staatsgewalt errungen; mit ihm hatte er sie verloren. Warum vermochte er nicht sie wiederzugewinnen, selbst unter den Bedingungen, welche die Constitution von 1795 bot? Er begann es zu begreifen; die Masse mit ihrem richtigen Tact sah ein, daß die Vertheilung der übrigen menschlichen Güter von jetzt an den Antheil des Einzelnen an dem Staatswillen bedingen werde, und daß jene erstere Vertheilung wesentlich auf dem Maße des persönlichen Eigenthums beruhe. In der Herrschaft dieses Grundsatzes ward somit die Masse der Nichtbesitzenden zu Einem Ganzen, und durch die Erkenntniß desselben fing sie an, sich als solche, als Eine Classe der Gesellschaft zu begreifen. Die Gleichheit der anfänglichen Revolution ward zum bloßen Namen für sie; in zwei Classen war die Gesellschaft damals geschieden gewesen, und zwei andere Classen mit fast gleichem Gegensatz erhoben sich auf den Trümmern der alten Unterscheidung. Es gab keinen Tiers-État mehr mit allen seinen Rechtlosigkeiten, aber von jetzt an begann die niedere Stufe des Tiers-État, der nichtbesitzende Stand, zum Proletariat zu werden, und die neuesten Bewegungen Frankreichs zeigen, daß es dies Resultat ist, durch welches die Revolution ihren Einfluß auf die unterste Volksklasse bis auf den heutigen Tag ausgedehnt hat.

Das war die Gestalt des Egalitätsprincips in der Classe, die durch Robespierre einen Augenblick lang geherrscht hatte. Aber noch war nichts fertig und entschieden in derselben, und noch weniger war sie die eigentliche Macht der Gesellschaft. Diese vielmehr bildete der Stand der Besitzenden. Und auch für diesen Stand war ein neues Lebensprincip in dieser Zeit gewonnen, das nunmehr mit gleicher Gewalt innerer Nothwendigkeit nach seiner äußeren Geltung strebte. Aber dies Princip, von dem wir sogleich reden werden, bezog sich noch nicht auf die Staatsgewalt; es wollte von dieser nichts, als Ruhe und einfache Anerkennung, und es konnte, seinem Wesen nach, nichts Anderes von ihr wollen. Wie sich der Pöbel von der Staatsgewalt wie von einem Feinde zurückzog, so hielt sich der besitzende Stand von ihm fern, wie von einem Freunde, den man in seiner Arbeit

nicht stören will. Und so kann man den eigenthümlichen Zustand jener Zeit nunmehr mit Einem Satze bezeichnen; Frankreich hatte das Gefühl, daß sich eine neue Gesellschaft bilden wolle; es suchte nach einem selbständigen Staat und einer unabhängigen Staatsgewalt, um unter dem Schutze derselben die Elemente dieser neuen Gesellschaft zur Entwicklung zu bringen.

Von diesem Gesichtspunkte aus müssen die folgenden Jahre betrachtet werden; wir meinen nicht, daß wir damit alle Seiten dieser so unendlich reichen Zeit, in der alle Fragen des Staats und der Gesellschaft gleichsam in Einem Griff zusammengefaßt daliegen, umfassen können; aber es ist dasselbe das neue Bett, das sich der Strom der Revolution zu wühlen beginnt, und in das man hinabsteigen muß, um die Erscheinungen der Oberfläche richtig zu würdigen.

III.

Die Constitution von 1795.

Nach dem was wir bisher dargelegt haben, kann der Character der neuen Constitution von 1795 kaum zweifelhaft sein. Man wird schwerlich meinen, daß der Untergang der Constitution von 1793 unmittelbar als Grund oder auch nur als Folge ein deutliches Bewußtsein über jenen Gegensatz der Idee des persönlichen Besitzes und der persönlichen Gleichheit gehabt hätte. Der größten Mehrzahl war er nichts als eine Consequenz der kurzen Schreckensherrschaft, und selbst dem Denkenden mochte er damals nur ein Beweis für die allgemeine negative Wahrheit gelten, daß man auf das abstracte Egalitätsprincip keine Verfassung gründen könne. Selbst Robespierre hatte das Princip des persönlichen Eigenthums nicht angegriffen; rohe Versuche, dem Proletariat zu einer Art von Eigenthum zu verhelfen, wie die Feststellung eines Maximum, die Besoldung des Pöbels und ähnliche zeigten sich bald in ihrer Nichtigkeit. Die Verfassung von 1793 dagegen erkannte ausdrücklich in den Droits de l'homme Art. 2. das Eigenthum als eins der „natürlichen und unverjährbaren Menschenrechte" an; der Art. 16. bestimmt das Recht des Eigenthums als das „jedem Bürger zuständige Recht sein Vermögen nach seinem Ermessen genießen und darüber verfügen zu können," und der Art. 19. sowie der Art. 122. der Constitution selber gewähren Jedem die Unverletzlichkeit dieses Eigenthums. Der Besitz hatte noch seinen Einfluß nicht geltend machen können und war daher noch nicht der eigentliche Feind der niederen Classe. Die Constitution von

1795 hatte daher in dieser wichtigen Frage noch gar keine bestimmte Aufgabe; sie konnte demnach nichts Anderes sein als eine Verfassung des Uebergangs, die den neuen Elementen der Gesellschaft die Freiheit ließ, sich in ihrer Weise nunmehr zu entwickeln, und zu dem Ende die Staatsgewalt in irgend einer Weise über die Gesellschaft hinstellte.

Dieser Charakter jener Verfassung erklärt nun auf einfache Weise die Hauptpunkte, die derselben eigenthümlich sind. Die Staatsgewalt ist in ihr gesetzt in den drei Formen des Directoriums, des Rathes der Alten und des Rathes der Fünfhundert. Die beiden letzten Körper sind gleichsam die Erben der alten Assemblée in ihren drei Epochen, der constituante, législative und nationale; sie haben die Gesetzgebung in Händen, den Willen des Staats. Aber schon ist dieser Wille des Staats in zwei Theile gespalten; nur der Rath der Fünfhundert ist der Repräsentant des demokratischen Elements; über ihm stehend hat der Rath der Alten, dessen Mitglieder wenigstens vierzig Jahr alt und verheirathet oder verwittwet sein müssen, das Recht, seine Beschlüsse anzunehmen oder zu verwerfen. Das Directorium endlich ist ein scheinbar ganz neues Element, und dennoch erkennt man sogleich, was sich unter seiner Bestimmung, der Inhaber des Pouvoir éxécutif zu sein, verbirgt. Es hat dasselbe die ganze Waffengewalt in Händen, die ganze Ausführung der Gesetze, es kann faire des promulgations conformes aux lois et pour leur exécution, es kann sogar Verschwörer ohne Weiteres festnehmen lassen. T. VI. A. 144. 145. Was denn war das Königthum gewesen, als man die Verfassung von 1791 aufstellte? Und wenn man jetzt eine den Inhalt seiner Rechte nach jenem gleiche Gewalt einsetzte, was war es eigentlich, was man damit erreichen wollte? Es konnte keine Frage sein; die Selbständigkeit der Staatspersönlichkeit erhielt hier einen neuen Vertreter, und der kommenden Staatsform war ein ungeheurer Schritt entgegengethan.

Nur daß daneben das republikanische Element mit gleicher Berechtigung auftrat. Jenes ganze Corps législatif ward vom Volke gewählt, freilich durch Doppelwahl wie nach der Verfassung von 1791.

Jeder einundzwanzigjährige, seit einem Jahre in Frankreich seßhafte und im Cantonregister eingetragene geborne Franzose, der eine directe Steuer zahlt, gleichviel ob persönliche oder Grundsteuer, ist französischer Bürger. T. II. A. 8. Die Bürger wählen einen Wähler auf zwei hundert Bürger; aber der Wähler muß entweder Eigenthümer sein von einem Grundstück oder Miether eines solchen, das wenigstens den Werth eines Einkommens von 150 Tagesarbeiten in den kleinen Städten und auf dem

Lande, und von 200 Tagesarbeiten in den Städten über 6000 Einw. hat. Auf diese Weise ist nun freilich fast das ganze Volk an der Staatsgewalt betheiligt; aber aufs Neue tritt, fast unwillkührlich möchte man sagen, die Scheidung des vollen Staatsbürgerthums von dem unvollständigen, der herrschenden Classe von der beherrschten ein. Es ist der Besitz, der beide trennt; mit stiller Gewalt beginnt er seinen Platz wieder einzunehmen; die Anerkennung desselben ist der entscheidende Beweis, daß von jetzt an die Gesetze, die seine Vertheilung beherrschen, sich zu den Gesetzen der ganzen Gesellschaft zu erheben beginnen. Und darin liegt die Bedeutung jener Constitution von 1795, daß sie ihm zuerst seinen richtigen Platz stillschweigend wieder einzuräumen verstanden hat.

Wie man die Verfassung von 1793 eine unmögliche zu nennen pflegt, so hat man fast allgemein die Constitution von 1795 eine Fortsetzung und Verbesserung der Verfassung von 1791 genannt. In der That kann man sagen, daß sie dies ist in Beziehung auf alle einzelnen Punkte derselben; nimmt man sie aber als Ganzes, so ist sie etwas wesentlich Anderes. Während jene der Anfangspunkt des Kampfes des rein demokratischen Elements gegen Staat und gesellschaftliche Ordnung ist, erscheint diese als der Abschluß dieser Bewegung; während jene die Staatsgewalt auflöst, beginnt diese sie auf einer neuen Basis zu errichten; während jene für das Individuum nur Rechte anerkennt, giebt diese in der Erklärung der Menschenrechte zugleich die Angabe der Rechte und der Pflichten des Menschen und des Bürgers. Ein weiter Weg liegt zwischen beiden; zwar sieht man erst spät die Folgen desselben, aber die Spuren seiner Bedeutung treten schon hier hervor. Denn hält man diese Verfassung mit den früheren zusammen, so ist es nicht zweifelhaft, daß in ihr, nachdem sie, wie wir gezeigt, die Selbständigkeit der Staatsgewalt und die Bedrückung des Besitzes aufs Neue anerkannt hat, zum erstenmale die Grundsätze für das Recht des Staats von den Grundsätzen für das Recht der Gesellschaft getrennt hat. Die Endlosigkeit der französischen Revolution lag grade darin, daß beides bisher theoretisch wie praktisch ungeschieden ineinander überging; jetzt stehen sie wieder nebeneinander; zwar noch nicht als zwei selbständige Gewalten, aber doch als zwei selbständige Elemente. Sie sind von nun an sich selber überlassen, und der Verlauf der nächsten Geschichte wird es zeigen, wohin sie auf diese Weise gelangten.

— Während nun so jene beiden Hauptelemente der menschlichen Gemeinschaft einer neuen Zeit entgegen gingen, wo blieb da das Proletariat, das durch Robespierre zu einer gleichfalls selbständigen Macht geworden zu

sein schien? Hat es seine Existenz mit dem Verlust seiner Gewalt zugleich verloren oder ruht es nur, besserer Zeiten wartend?

Für jede Classe der Gesellschaft kommt eine Zeit, in der sie gezwungen wird, anzuerkennen, daß ihr Verhältniß zu den übrigen Classen wie zur Staatsmacht nicht auf persönlicher Willkühr oder reiner Gewalt beruht, sondern daß es vielmehr die Elemente des Gesellschaftsverbandes selber sind, die mit den ihnen inwohnenden Gesetzen ihre Stellung beherrschen. Eine solche Zeit ist stets eine Zeit der Ruhe; denn über diese Elemente und ihre Wirkung herrscht man nur, indem man sie begreift und bearbeitet, und dies Begreifen und Bearbeiten fordert eine ungestörte Beachtung der Verhältnisse nicht blos für die Wissenschaft, sondern auch für den Tact des Volkes. Als das beginnende Proletariat seine Gewalt nach dem Untergange der Schreckensherrschaft verloren und der Bürgerstand in dieselbe eingetreten war, da fingen die Führer des Proletariats an zu erkennen, daß etwas Anderes zwischen ihnen und diesem Bürgerstande liege als die Bestimmungen der Verfassung. Es war die Vertheilung des Eigenthums mit Allem, was in ihrem Gefolge ist. Nicht plötzlich ward dieser Feind des Princips der Egalität erkannt, so nahe auch derselbe dem Verständniß hingelegt schien. Wir werden später sehen, wie die französische Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts dieses Gebiet bereits erreicht hatte; allein dem Volke ward es nicht klar. Allerdings tritt in der Babeuf'schen Verschwörung das Egalitätsprincip zum erstenmal in einer wirklich communistischen Verbindung zusammen. Babeuf, von dem wir weiter unten genauer handeln werden, wollte wirklich eine neue Vertheilung des Eigenthums, beruhend auf dem Begriffe der Gleichheit; Brüderschaft in Allem, Stimmfähigkeit für Alle, Genuß für Alle. Die Verbindung ward verrathen, Babeuf fiel. Sein Auftreten ist freilich der entscheidende Beweis dafür, daß von jetzt an das Egalitätsprincip für seine praktische Ausführung sich einen anderen Boden gewählt hat; allein die vollkommene Hoffnungslosigkeit derselben zeigt zugleich auf schlagende Weise, daß die Masse selber noch gar nicht recht begriff, worauf es damals ankam. Und das war allerdings grade in jener Zeit um so schwieriger, da nunmehr die äußeren Ereignisse begannen, durch fortwährendes Entziehen der Kräfte dem neuen Zustand der Dinge die vollste und freieste Entwicklung möglich zu machen.

Dieser Zeit wenden wir uns nun zu; wir haben sie aber in dem Folgenden aus einem Gesichtspunkte zu betrachten, den man selten erwogen hat und der an tiefer Wichtigkeit für Frankreich ganz entschieden jeden ande-

ren übertrifft. Er ist es, der die Jahre von 1795 bis 1815 in seiner Weise als ein Ganzes, als Eine Epoche in der Geschichte erscheinen läßt.

III.

Die Kaiserzeit und die Anfänge der neueren Gesellschaft.

Eine unvergleichlich machtvolle und glänzende Zeit kam über Frankreich, nachdem die Revolution ausgetobt. Keine gleiche Epoche giebt es in der europäischen Geschichte; kein Mensch hat seit Karl dem Großen Gleiches erreicht und Gleiches verloren wie Napoleon. Und es ist deshalb erklärlich, ja unvermeidlich, daß die Geschichtschreibung bei der äußeren Geschichte Frankreichs fast gezwungen verweilend, den inneren Gang der Dinge in diesem Lande der Wagnisse vernachlässigt. Was in der That geschah hier, während der Kaiser bei Jena, Austerlitz, Friedland siegte? Tiefes Schweigen schien auf Frankreich zu ruhen, das nur der Donner der Kanonen, der die französischen Siege feierte, unterbrach. Wie die Fußsäule eines Standbildes, ruhend, bedeutungslos lag das innere Leben dieses Volkes da; es schien seine Geschichte nur noch außerhalb seiner Gränzen zu haben. Und so hat man geglaubt, daß hier auch für die Geschichtschreibung keine Aufgabe, würdig einer solchen Zeit, zu finden sei.

Dennoch ist grade die Kaiserzeit vielleicht die entscheidendste für das ganze Leben des inneren Frankreich geworden; am meisten eben dadurch, daß sie eine Zeit innerer Ruhe war. Wenn die Gesellschaft eine Geschichte hat, so wird diese Geschichte niemals jene Epoche überschlagen können.

— Blickt man auf die letzten Zuckungen der Revolution zurück, so zeigt es sich, daß zwei Principien, scheinbar entgegengesetzt, nach Vereinigung strebten. Zuerst das Princip der Gleichheit in der Gesellschaft, dann das Princip einer festen und selbständigen Staatsgewalt. Auf die Art und Weise, wie dieser Gegensatz vereint ward, beruhte nicht blos die Sicherheit der Staatsgewalt gegen die Angriffe der Parteien, sondern es beruhte auf ihm zugleich die kommende Gestalt der Gesellschaft selber. Und hier ist der Punkt, wo die Kaiserzeit ihren größten Einfluß ausgeübt hat.

Unter all den Fragen, welche die Revolution angeregt hatte, war nur Eine, die man als eine absolut entschiedene betrachten konnte. Das war die Frage nach dem Rechte jedes Einzelnen, sich durch eigene Fähigkeit zu

der höchsten bürgerlichen und staatlichen Stellung emporschwingen zu können. Hier war, auf seinen engsten Raum zusammengedrängt, das Gebiet, in dem das Princip der Gleichheit absolut galt; die gleiche Berechtigung Aller zu Allem war das jetzt unverlierbare Resultat der Revolution geworden.

Dieses Resultat stellte nun innerhalb des ganzen Volkes eine Masse von Menschen zusammen, von denen es Jeden zunächst auf sich selber anwies. Die Revolution hat das Feld eröffnet, auf dem jetzt die Kräfte sich versuchen mögen. Die Zeit des unmittelbaren Kampfes ist vorbei; dieser Kampf hatte Keinem erlaubt, allein zu stehen.

Es wäre nun eine eigene Aufgabe, den Weg genauer zu verfolgen, den die neue Staatsgewalt einschlug, um zur Festigkeit zu gelangen. Wir müssen die Lösung derselben jedoch der Verfassungsgeschichte überlassen. Die drei Hauptgesetze sind bekanntlich die vierte eigentliche Verfassung vom 13. December 1799, das Senatus-Consulte organique vom 4. August 1802 und das Senatus-Consulte organique vom 18. Mai 1804. Man kann diese Gesetze in zwei Sätzen charakterisiren. Sie machen die Staatsgewalt zur allein herrschenden über alle allgemeinen Angelegenheiten, und verweisen die demokratischen Formen in die Angelegenheiten der Gemeinde. Allein diese letzteren sind keine Gemeindeverfassungen, sondern nur Gemeindeordnungen; es ist eine Communaleinrichtung, die in fortschreitender Ausbildung seit 1799 nur dazu dient, die Macht der Staatsgewalt bis in die untersten Stufen des Volkslebens hineinzutragen. Das Recht des Volkes ist gebrochen, und dem Kampfe der Parteien in der Gesellschaft ist die organisirte Militärdespotie gefolgt. Mag man nun über diesen Erfolg urtheilen, wie man will, das Eine blieb, daß er jenen Kampf aufhob. Indem er die Staatsgewalt auf eine Höhe erhob, auf der kein Einzelner sie mehr angreifen konnte, gab er der Kraft jedes Einzelnen eine andere Richtung. Und diese Richtung ist es, die wir nun genauer betrachten müssen.

Das Princip der Nivellirung aller Unterschiede gilt für den Einzelnen nur bis zu dem Punkte, wo er die Möglichkeit ersieht, sich selber über alle Anderen zu erheben. Dieses Gesetz des Lebens verläugnet der Mensch weder im Staat, noch in der Gesellschaft, weder in der Revolution, noch im Frieden. So wie die Schranken gebrochen und die freie Bahn Allen eröffnet ist, stürzen sie vorwärts, Jeder für sich an die Erreichung des Zieles denkend. Dieses Ziel erscheint als ein tausendfaches, für Jeden in anderer Gestalt und mit anderem Reiz; dennoch ist es seinem Wesen nach nur Eins, und Ein Wort bezeichnet es vollkommen. Es ist die Geltung unter den Nebenstehenden.

Wo nun in einer Gesellschaft keine objectiven Bestimmungen sind, die dem Einzelnen seine Stellung oder seine Richtung anweisen, da kann auch nur ein an die Persönlichkeit als solche geknüpftes Moment ihm jenen ersehnten Vorrang geben. Dieses Moment wird es demnach sein, nach welchem Alle trachten; es wird dasselbe die Basis der gemeinsamen Bewegung und den Charakter der Zeit bilden, in der wir jene sich erheben sehen.

Wo nun sollen wir jenes Moment in der Gesellschaft im engeren Sinne finden? Es ist nicht mehr eine höhere Stelle in der Staatsverwaltung; denn sie gewährte nur das Recht, ein mehr verantwortliches Werkzeug zu sein. Es ist gleichfalls nicht die Bedeutung, die sich der kühne Redner oder der geistreiche Schriftsteller zu erringen vermögen; denn die „unverjährbare Freiheit" der Rede und des Gedankens war „begraben unter Waffenglanz." Was blieb da denen übrig, die nun einmal heraus wollten aus dem Kreise des Alltäglichen, und über ihren Mitbürgern nach einem Platze suchten? Es gab nur Ein Mittel, ein Mittel, das gewaltig und doch nicht revolutionär, unwürdig und doch bedeutend ist; das war der Besitz. Von ihm durfte man Alles erwarten, was unter solcher Herrschaft der Einzelne für sich sein und werden konnte; Genuß und Achtung, Unabhängigkeit und selbst Bedeutung lag in ihm verborgen, und das Streben nach demselben stieß gegen keine höhere Gewalt und nicht einmal gegen die öffentliche Meinung an. Und wie es sich nun immer zeigt, daß sich die Zeit desto entschiedener auf Einen Weg hindrängt, je fester die anderen verschlossen sind, so geschah es auch hier. Die Laufbahn der Administration ward weniger gesucht, die publicistische gänzlich verlassen; Alles, was nicht dem Heer angehörte, wandte sich mit aller Kraft dem Besitze zu.

Es ist eine bekannte und oft ausgesprochene Thatsache, daß während der Kaiserzeit die materiellen Interessen Frankreichs eine Berücksichtigung und zugleich einen Aufschwung erlebten, wie dies seit Colbert's Ministerium weder geschehen, noch auch möglich gewesen war. Die Wissenschaft der Volkswirthschaft aber ist in unsren Tagen weit genug, um zu wissen, daß solche Erhebung des Güterlebens einer Nation nicht durch Regierungsmaßregeln hervorgebracht werden kann. Wo sie stattfindet, da liegt ihr stets ein tieferer Drang zum Grunde; denn die materielle Arbeit hat ihr rechtes Leben in dem Zweck, für den sie geschieht. Der Zweck aber jenes Aufschwunges war eben für den Einzelnen die Erreichung der Geltung, die von jetzt an nur noch der Besitz geben zu können schien. Frankreich ward reich,

weil grade durch die Despotie des Kaiserthums ihm jetzt die Epoche kam, in welcher für jeden Einzelnen der Reichthum die Macht ist.

Es ist dieses eins der Hauptresultate, die von der Kaiserzeit der folgenden Periode überliefert sind. Das französische Leben hat sich nie wieder von dieser Tendenz losreißen können. Wohl wäre es zu wünschen, daß diejenigen weniger Recht haben möchten, die selbst der unmittelbaren Gegenwart zürnend ihren egoistischen, engherzigen Materialismus vorwerfen. Aber es ist leider nur zu unläugbar, daß er den Punkt bildet, um den sich auch jetzt noch arbeitend die Kräfte und Gemüther bewegen. Tausend Stimmen, ja tausend Beweise hört man von allen Seiten, daß in alle Fächer und Verhältnisse des ganzen administrativen und politischen Lebens, bis mitten in den Kern derselben die Verkäuflichkeit der Ueberzeugungen und Personen einen wahrhaft in Erstaunen setzenden Grad erreicht hat. Von allen Seiten klagt man, daß der Journalismus nur des Geldes wegen conservativ, nur der Abonnenten wegen oppositionell sei; man schilt die Kunst, nicht daß sie nach Brod gehe, sondern daß sie ihre höhere Aufgabe um des Gewinnes willen verlasse und zum Diener des Publikums werde; ja man beklagt sich, daß in der Gesellschaft der Besitz des Geldes mehr Werth und Geltung habe, als die höchste Intelligenz und die edelsten Sitten. Wer sich überzeugen will, wie wenig davon übertrieben ist, der muß selbst nach Frankreich gehen und einen Blick in dieses Leben thun, um die goldne Achse zu erkennen, auf der sich seine Räder bewegen. Es ist leider nur zu wahr; sehr wenig ist nicht feil in Frankreich; und was das Bedenklichere ist, von noch wenigerem will Frankreich selbst es glauben.

Kommt ein solcher Zustand über Nacht in ein Volk? Nein, die Gründe liegen tiefer, und der Beginn muß weit gesucht werden. Wir führen sie in ihrem Ursprung auf die Kaiserzeit zurück; nicht als ob sie sich hier plötzlich entwickelt hätten, oder als ob Napoleon die Ursache gewesen; sie ergeben sich aus der Natur der Verhältnisse selbst und arbeiten langsam und unsichtbar fort, bis sie das Ruder des Geschehenden ergreifen. Dann aber erhalten sie eine Stelle im allgemeinen Bewußtsein und mit derselben einen Namen. Die erstere haben wir bezeichnet; das Wort für jene Tendenz ist „Materialismus."

Auch dieses ist eins von jenen Wörtern, die vor allen des klaren Verständnisses bedürfen, ehe man sie gebraucht. Es ist wahr, der Materialismus ist das Princip des heutigen Frankreichs; aber was enthält er denn als wahren Kern, an den sich das innere Bedürfniß doch anschließen muß? Ist er nichts als ein vages Anbeten der Materie? Nichts als ein thierischer

Trieb nach Besitz? Nichts als das Gefühl, daß der Besitz den Genuß verschafft? Nichts als ein jämmerliches Verhandeln des Eigensten, was ein Mensch hat, für eine Handvoll Gold? Und man will, wie es geschehen ist, einem ganzen Volk vorwerfen, daß es täglich sich zu solchem Handel verstehe, ja daß es ihn ganz natürlich finde, und nicht über ihn erstaune? Und alles dieses, weil man eben sieht, daß der Materialismus gegenwärtige Geltung hat? Wie? Kann ein Volk unsrer Zeit, und ein solches, so weit sein, sich wie ein Thier an die bloße Materie anzuklammern, ohne daß sie im Stande wäre, es durch einen tieferen Gedanken an sich zu fesseln?

Gewiß nicht; der Materialismus ist da, aber die, die von ihm reden, wissen nicht, daß er selber nur ein *Resultat* ist. Sie stehen an der Oberfläche der Erscheinung, und glauben das Wesen erfaßt zu haben, während es ihren Händen entschlüpft, so wie man von ihnen mehr fordert, als eine Erzählung dessen, was sie erfahren haben. Und jener Grund, als dessen Resultat er erscheint, ist nicht bloß die Gestaltung der Dinge in der Kaiserzeit; auch diese war nur ein förderndes Moment. Er selber liegt nirgends anders als mitten in der *Idee der Persönlichkeit*; und erst hier ist es möglich zu begreifen, warum derselbe Materialismus, dasselbe Drängen nach Geld und Gut allmählig auch in unserm deutschen Vaterlande sein Werk beginnt, und weit entfernt ist, auf dem letzten Höhepunkte angelangt zu sein.

Denn so wie der Gedanke der freien Persönlichkeit in das materielle Leben hineintritt, so muß er die Forderung seiner Unabhängigkeit auf das materielle Bedürfniß übertragen. Selbständig ist der, der nichts bedarf, als was er sich selber erwirbt, und der soviel erwirbt, als er bedarf. Hier zieht die Idee der Persönlichkeit einen Kreis, den sie allein ausfüllen muß, wenn sie unabhängig sein will. Das ist der Gedanke, auf dem das Leben Englands beruht, und das ist zugleich der erste Schritt, den die Idee der abstracten Persönlichkeit thun muß, um sich mit der materiellen Wirklichkeit in ihr wahres Verhältniß zu setzen. Damit nähert sie sich der Materie, und wendet ihr ihre Kräfte zu, sei es auf welche Weise es wolle. Ihre Thätigkeit wird materiell, denn ihre Anforderungen sind es, und diese Richtung, die sie nicht zur Seite liegen lassen kann noch darf, ist der Materialismus. Auf diesem Wege findet er seine tiefere Bedeutung, er ist an sich berechtigt, denn er folgt mit Nothwendigkeit aus einem anerkannten Princip, und das Unrechte an ihm ist nur, daß er sich zu hoch zu stellen sucht. Jeder Mensch geht in seinem Einzelleben die Periode desselben durch, das Bedürfniß und den Kampf um eine materiell feste Stellung; viel Schönes, mehr

Nützliches noch verdanken wir ihm; will man ihn ohne Weiteres in einem Volke verurtheilen?

Allerdings aber hat dieser Materialismus in Frankreich eine eigenthümliche Gestalt angenommen, und diese ist es, die im Stande war, einen neuen Gegensatz in der Gesellschaft selbst hervorzurufen und außerhalb derselben den inneren Gehalt über die äußere Form vergessen zu lassen. Wir geben hier, indem wir diese bezeichnen, nicht den Charakter einer bestimmten Zeit, sondern vielmehr den der ganzen geistigen Richtung seit der Revolution; wenn es sich um die Geschichte von Principien handelt, darf man wohl eine Reihe von Jahrzehnten als ein Ganzes ansehen.

Zuerst nämlich hatten die gewaltigen äußeren Verhältnisse dem Geiste der Zeit keine Muße in Frankreich gelassen, tiefer auf das Wesen der Persönlichkeit und ihrer wahren Stellung in der materiellen Welt einzugehen. Dennoch war jene Idee das alte Erbtheil der Väter und ward eifrig gepflegt und geglaubt. Sie schloß sich daher, da ihr nichts Höheres und Besseres geboten ward, mit aller Kraft, der sie fähig ist, an ihre materielle Seite an. Das Resultat war nicht bloß eine Würdigung derselben, die uns in Deutschland abgeht, sondern eine Ueberschätzung, die für uns auf immer unmöglich ist. Es entstand der Gedanke, daß die Bestimmung des Menschen inmitten der Materie eben der Besitz derselben, daß sie das höchste Gut der Erde und die Basis aller Gesellschaft sei. Auf diese Weise ordnete sie sich nicht bloß alle Wissenschaft, sondern jede That der Menschheit unter; es erhob sich aus ihr der alte Gedanke Diderots, daß das Interêt personel der eigentliche Mittelpunkt unseres irdischen Daseins sei, und der Nutzen ward das Maß für Alles, nicht blos für das Gute, sondern auch für das Schlechte. Dies ist der gegenwärtige Charakter des französischen Materialismus; das Nützliche ist für den Staat wie für den Einzelnen das Wahre und das Schöne, und der Vortheil ist zur Moral geworden. Bedürfte dieses eines strengeren Beweises, so würde es ihn eben in der Idee des Socialismus finden, die wir später entwickeln werden.

Dann aber enthält jenes Princip zugleich den äußeren Einfluß auf die Gesellschaft, für deren Zustand und deren Bewegungen er die Basis abgab. Es ist ein anerkannter Satz, daß, wo die Hochschätzung des Reichthums Platz greift, die Zurücksetzung der Armuth ihr zur Seite steht. Die Besitzenden stellen sich nicht allein in die vordersten Reihen, sondern sie beginnen allmählig die Berechtigung des Armen erst zu übersehen, dann zu bezweifeln, endlich zu verneinen. Vergleicht man den Gang, den der Reichthum in seiner Bedeutung für die Gesellschaft nimmt, mit dem, durch wel-

chen sich einst der Adel zu den höchsten Vorrechten die Bahn eröffnete, so zeigt sich uns ein neuer Beweis, wie manches Frühere und scheinbar Verschiedene sich im Wesentlichen als ein Gleiches in der Geschichte wiederholt. Im Beginne der germanischen Welt sind alle Freie gleich, wie in dem der Revolution alle Bürger. Darauf werden die Adeligen mächtigere Besitzer des Bodens, wie während der Kaiserzeit und Restauration sich gewaltige Geldkräfte anhäufen in den Händen Einzelner. Jene Adeligen stellen nun als Grundrecht ihre ausschließliche Theilnahme an den Gütern der Gesellschaft und des Staats auf, wie in Frankreich die Besitzer; so entsteht dort ein Stand des Adels, hier eine Classe der Vermögenden, und wie jenem der nichtadelige Bauer unterworfen ward, so erhebt sich dieser über den unvermögenden Mitbürger. Diese letztere Classe nun ist das Eine der beiden Elemente, die sich allmählig aus der Revolution als eins ihrer Hauptresultate entwickeln neben der Classe der Vermögenden, der Citoyens actifs. Ihre Stellung aber wird durch das innere Wesen desselben Moments bedingt, das sie als eine getrennte neben den zweiten Theil der Bürger setzt. Denn ist dem öffentlichen Bewußtsein wirklich der Besitz das höchste unter den äußeren Gütern, so muß er zugleich die höchste äußere Berechtigung, sein Mangel einen Mangel an dieser bedingen; die erste Consequenz davon ist wiederum eine Trennung der Classen und das Streben der Erhebung der Vermögenden über die Unvermögenden. Ob sich nun die beiden Theile des Volkes über die innere Natur der Kräfte, die hier thätig sind, bewußt werden oder nicht, ist gleich. Im wirklichen Leben erscheint der Gegensatz zwischen Besitzern und Nichtbesitzern, dessen Folge in der Gestalt der Gesellschaft die Scheidung der Höherstehenden und Untergeordneten, in der des Staatsrechts den Unterschied der Berechtigten und Nichtberechtigten hervorruft.

Alles dasjenige, was hier angedeutet ist, hat nun keineswegs während der Kaiserzeit wirklich schon seine volle Entwicklung erhalten. In den Anfängen der Herrschaft Napoleons zeigen sich die ersten Spuren desselben kaum noch in fast gestaltlosen Umrissen am Horizonte des gesellschaftlichen Lebens, bald in dem Auftreten einer jeunesse dorée, bald in der Verkäuflichkeit der Directoren, bald in der Gleichgültigkeit der Masse gegen die Staatsumwälzung, die dem Jahre 1795 folgte und die dennoch nicht minder gewaltig war als die, welche Frankreich erst eben mit so vielen Opfern durchlebt hatte. Als Napoleon zum Kaiser geworden, drängt sich die Menge immer entschiedener in die Laufbahn industrieller Unternehmungen. Die Zeit eines Krieges macht immer Hunderte reich durch das Elend und den Tod

von Tausenden; und selbst die ersten Heerführer des Kaiserreichs verschmähten keineswegs, ihrem militärischen Reiche die goldene Grundlage ungeheurer Einkünfte zu geben. Das Continentalsystem endlich erzeugt ein neues Handels- und Productionssystem, und trotz seiner Unmöglichkeit als Basis einer Volkswirthschaft hat es doch den Reichthum und die Thätigkeit vieler Tausende gefördert. Man sieht in dieser Weise die gegenwärtige Zeit nahen; ihre Elemente umgeben bereits alle Verhältnisse; aber dennoch ist nichts fertig in ihr, und es ist wohl der Mühe werth, zu fragen, woher es kommt, daß sich in fast zwanzig Jahren nicht rascher entwickelte, was zu seiner ersten Begründung kaum zweier bedurft hatte.

Die Lösung dieser Frage enthalten zwei Gründe, die selber bereits den künftigen Zustand der Dinge andeuten. Die Classe der Besitzenden und nach dem Besitz Strebenden hatte vor Allem Eins gefordert, was das Wesen des arbeitenden Besitzes an sich bedingen mußte. Soll der Besitz zum Erwerben führen, so muß er Ruhe und Sicherheit von Außen haben. Denn er ist ein persönliches Gut, und so lange ihm diese Persönlichkeit nicht als Unverletzlichkeit gewährt wird, so lange wird er niemals dem Erwerbe, der nicht sicher sein eigen ist, nacheilen. Diese Unverletzlichkeit aber giebt dem Einzelnen niemals der Einzelne; der Einzelne dem Besitze des anderen Einzelnen gegenübergestellt, ist und bleibt ein um so größerer Feind desselben, je mehr er desselben bedarf. Das war eine der ernsten Lehren, welche die Schreckensherrschaft dem Eigenthume gegeben hatte. So wie daher der Besitz als Gegenstand der Arbeit und Anstrengung wieder auftrat, so mußte er vor Allem nach einer sicheren Gewähr seiner rechtlichen und factischen Unverletzlichkeit suchen. Diese Gewähr aber giebt nur eine Gewalt, der Staat. Der Staat ist die absolute Bedingung dieser individuellen Selbständigkeit; weil er es an sich ist, so ist er es auch in jeder Form; und so ergab es sich, daß die ganze Classe der Erwerbenden unter jeder Bedingung die Entstehung einer selbständigen Staatsgewalt fordern und wünschen mußte. So kam es, daß diese Classe nicht nur die neugebildete Dictatur des Kaisers anerkannte, sondern sie sogar als den einzigen Rettungsanker in den Gefahren der Revolution pries und schätzte. Das Schwert Napoleons war die Stütze seiner Macht nach Außen; die Sicherheit des Besitzes und Erwerbes die Basis derselben im Innern Frankreichs.

Allein eben darum konnte damals aus jener Classe kein selbständiger Stand werden. Denn dasselbe Princip, das sie noch allein zu schützen fähig schien, schloß sie von allem Antheil an der Staatsgewalt aus. Um den Preis der staatlichen Unfreiheit hatte sie die bürgerliche Freiheit erkauft.

Es gab zwar Reiche und Arme, aber es gab keine herrschende und keine beherrschte Classe; es gab nur Unterthanen, gleich an Rechtlosigkeit im Staatsleben. Nicht immer freilich konnte dies dauern; damals aber in dieser Art der Gleichheit die Bedeutung jedes Unterschiedes noch aufgehoben.

Wie somit die Kaiserzeit der Bildung eines eigenen Standes der Besitzenden entgegentrat, so nahm sie denselben von der anderen Seite ihren gesellschaftlichen Gegensatz, das Proletariat. Wir haben gesehen, wie dasselbe in der Revolution bereits ein mächtiger Hebel des Geschehenden geworden ist; dennoch verschwindet es fast spurlos in der Kaiserzeit; und die Aufhebung desselben ist der zweite nicht minder wichtige Grund, der den Zwiespalt der Gesellschaft nicht zur Entwicklung kommen ließ. Die Gründe indeß, welche die Entwicklung eines Proletariats in der Kaiserzeit aufhielten, liegen nahe. Sie ist die Zeit des Krieges. Der Krieg aber ruft seine Soldaten aus der Reihe derer, die im Lande selbst keine bestimmte Lebensaufgabe, die Verwaltung eines Besitzes oder eines Amtes haben; und wo er so lange und so gewaltsam geführt wird, bedarf er nicht des kleineren Theiles der nichtbesitzenden Bevölkerung. Auf der anderen Seite hat gerade im Kriege Jeder, der sich selbst an das zu setzen wagt, was er erreichen möchte, die Bahn offen vor sich liegen; Ruhm, Reichthum, und ein Tummelplatz für jede übersprudelnde Kraft wird Allen geboten, oft für eine einzige kühne That. Unter der Fahne seines großen Feldherrn findet daher der, den kein Eigenthum an einen festen Platz bindet, was er wünscht; ja, er kämpft, indem er für sich streitet, zugleich für den Glanz seines Volkes; und weder Napoleon noch seine Marschälle vergaßen je ganz, daß auch sie aus den untersten Reihen hervorgegangen waren. So wird durch den Krieg dem Proletarier theils gewaltsam, theils mit seinem eigenen Willen eine Existenz angewiesen, die allem Gegensatz zwischen Bourgeoisie und Peuple gänzlich fern liegt; es fehlt das, was den letzteren zu einer Classe im Volke macht, die Zahl der Arbeiter, so wie das, was ihn zum Haß gegen die Besitzenden reizt, die Unmöglichkeit, durch sich selber vorwärts zu schreiten.

Das gilt von denen, die zum Heer gehören. Eben dadurch aber, daß diese der Industrie genommen werden, mangelte in ihr die Concurrenz der Arbeiter, oft sogar die nöthige Zahl. Wer nun dennoch Arbeiter bleibt, der kann den Preis seiner Arbeit vorschreiben, weil man ihrer nicht entbehren kann. Damit ist ihm die Möglichkeit des Gewinnes, mit ihr die der Erreichung eines Besitzes geboten. So ist auch hier kein Anspruch absolut ausgeschlossen.

Endlich aber wird unter der Kaiserzeit durch die intensive Kraft des

Gouvernements für die Vertheilung der Staatsgewalt eine Bestimmung möglich, die den Unterschied zwischen Besitz und Nichtbesitz anfangs ganz und gar aufhebt, indem die Constitution vom 13. Dec. 1799 (Tit. I. A. 2.) den Begriff und das Recht eines Citoyen français jedem geborenen und ansässigen Bürger zuspricht, und alle auf gleiche Weise an dem theilnehmen läßt, was das Gouvernement dem Volke überlassen wollte. Keine Aenderung dieses Princips enthält das Senatus-consulte organique de la constitution vom 4. August 1802, das im Tit. III. die Colléges électoraux, das zweite von den Assemblées du canton zu wählende Wahlorgan unter den 600 am meisten Besteuerten des Arrondissements unter Mitwirkung aller Bürger wählen läßt; denn auch hiernach giebt es keine Person, die von einer verhältnißmäßigen Theilnahme an der Staatsgewalt ausgeschlossen wäre. Bei diesem Grundgedanken der kaiserlichen Verfassung im Verhältniß zum Volke bleibt auch das Senatus-Consulte vom 18. Mai 1804 stehen; später giebt es nur noch den Acte additionel, von dem wir sogleich reden werden.

Fassen wir daher die staatsrechtlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse der Kaiserzeit im Allgemeinen auf, so ist es klar, warum der Gegensatz in dieser Periode der französischen Geschichte nie ein entschiedener werden konnte. Der Kaiser bietet dem Armen Alles, was dieser erreichen kann, und hebt die Ungleichheit dadurch auf, daß vor ihm Alle gleich sind. Von den vielen Gründen, aus denen grade von dem niederen Stande Napoleon so hoch verehrt wird, ist dieses nicht der geringste. Die Industrie aber befestigt sich, trotz der Stürme, die sein kriegerischer Geist erweckte; und hält man sie zusammen mit den ersten Jahren der Revolution, so war jene Zeit noch eine friedliche für Frankreich zu nennen. Die Capitalien zeigen sich; Arbeit und Lohn sind da im Ueberfluß; der Arme bleibt nicht arm, und der Reiche wird reicher.

Dies sind die Resultate der Kaiserzeit. Es ist der Beginn einer neuen Epoche. Der Augenblick naht, wo die Herrschaft Napoleons in sich zusammenbricht. Wird die nun folgende Entwicklung sich einfach an die bisherige Gestalt der Dinge anschließen? Wird sie ein absolut Neues erzeugen? Oder werden die Gesetze, welche bisher die Gesellschaft beherrschten, auch jetzt noch in dem Laufe der Ereignisse erkennbar bleiben? —

IV.

Die Reſtauration und der letzte Kampf der alten Geſellſchaft mit der neuen.

Die Geſchichte aller plötzlich entſtandenen Gewalten hat einen Punkt, wo das, was ihr Gegengewicht bildet, plötzlich zur Erſcheinung kommt und ſich und ſein Geſetz dem bisherigen Gange der Dinge nunmehr mit zwingender Ueberlegenheit auferlegt. Es iſt immer vom höchſten Intereſſe, ſolche Zeitpunkte genauer zu betrachten, denn ſie vor Allem zeigen, daß unter der ſcheinbar abſoluteſten Ruhe dennoch die Elemente des Lebens mit ihrer ſtillen Gewalt fortgewirkt und ein Neues vorbereitet haben; ſie ſind die lebendigen Beweiſe, daß die Entwicklung auch da nicht ſtillſteht, wo menſchliches Auge und menſchliches Maß die Bewegung nicht zu meſſen vermögen. —

Nach unerhörten Wechſelfällen ſtürzt nun das Geſchick den Thron Napoleons, und die Verbündeten ziehen zum erſten Mal ein in Paris. Es ſoll ſich, das iſt jetzt die Aufgabe Frankreichs, ein neuer Staat auf dem alten erbauen laſſen. Alles iſt in Verwirrung; noch hat kein Intereſſe ſeinen rechten Platz gefunden, und ſtatt gemeinſam fortzuarbeiten, ſtoßen und reiben ſich von allen Seiten die Kräfte und Forderungen. Ehe ſie aber recht zum Bewußtſein kommen, erſcheint plötzlich der Kaiſer wieder in Paris; in zwanzig Tagen, die man bedarf, um vom mittelländiſchen Meere in Heeresmärſchen die Hauptſtadt zu ereilen, zieht er in dieſelbe ein. Alles ſtrömt ihm zu und jauchzt ihm entgegen; größer war nie der Jubel bei ſeinem ſchönſten Siege, und es ſchien als wäre Napoleon wieder Kaiſer und unbezweifelter Alleinherrſcher. Aber dennoch bedurfte es nur weniger Tage, um ihm mitten in ſeiner rings anerkannten Herrſchaft zu beweiſen, daß er zwar dieſelbe Armee, aber ein anderes Frankreich wiedergefunden. Die kurze Zeit der erſten Regierung des Bourboniſchen Stammes hat hingereicht, das Element zum Bewußtſein ſeiner Kraft zu bringen, was von jetzt an über das innere Schickſal des Staates entſcheiden ſoll. Eine neue Macht tritt dem Kaiſer entgegen, und das Erſte, was er auf ſeinem neu eroberten Throne thut, iſt die Unterzeichnung des Acte additionel vom 22. April 1815. Hierin werden zwei Kammern berufen, die Pairs- und Deputirtenkammer. Sie erhalten das Recht, Geſetze in Vorſchlag zu bringen, und Zuſätze zu den vorgeſchlagenen zu machen unter Zuſtimmung des Herrſchers; beſonders aber ſpricht der Tit. III. den Grundſatz der Induſtrie dem Gouvernement

gegenüber als künftiges Recht der Bürger dahin aus, daß keine Auflage irgend einer Art anders als auf dem Wege des Gesetzes dem Lande geboten werden kann. Es ist wahr, das Recht der Deputirtenkammer ist ein sehr precäres und fast nur scheinbares; aber daß dieses Recht die Stufe ward, auf der selbst Napoleon zu seinem Throne gelangen mußte, ist der entschiedenste Beweis von dem Beginne eines neuen Kampfes, dem zwischen der Industrie und dem Gouvernement.

In der Schlacht von Waterloo ward nun nichts gestürzt, als die Dynastie des Kaisers. Als die Verbündeten Paris verließen, war allerdings das Resultat ihres zweiten Sieges die von jetzt an unbestrittene Krone auf dem Haupte der Bourbons, aber schon 1814 hatte Ludwig XVIII. seine Charte constitutionelle dem Lande octroyirt. Sie enthält im Wesentlichen bekanntlich das heutige Staatsrecht Frankreichs; doch ein bedeutender Grundsatz ist in ihr ausgesprochen, der klarer wie alles Andere die Aufgabe und die Stellung der neuen Dynastie von der Napoleons unterscheidet. In jenem kaiserlichen Acte ist für Wahlrecht und Wählbarkeit keine Grenze durch die Bestimmung eines Wahlcensus gezogen. Napoleon will auch hier, was er stets gewollt: das ganze Volk soll in den Vertretern sich vertreten fühlen; es giebt im staatlichen Rechte aller französischen Bürger keinen Unterschied durch den Besitz. Die Gleichheit Aller ist Allen gesetzlich verbürgt, und auf diesem Gebiete kein Gegensatz, durch dasselbe kein Anstoß zu einem Kampfe zwischen Besitzenden und Nichtbesitzenden möglich; ja der Acte geht so weit in dem Bewußtsein der Einheit des französischen Volks, daß er die Deputirten ausdrücklich in allen Theilen Frankreichs von jedem Departement zu suchen erlaubt.

Die Charte dagegen geht einen Schritt weiter, der Beschränkung entgegen. Nach ihr soll (Art. 38) Jeder Wählbare vierzig Jahr alt sein und eine directe Steuer von 1000 Francs zahlen; wenigstens die Hälfte der Deputirten muß in dem Kreise, in dem sie gewählt wurden, ansässig sein (Art. 42); das Wahlrecht dagegen hängt ab von einem dreißigjährigen Alter und von einer directen Steuer von 300 Francs.

— In der That muß man fragen, welches denn diese neue Gewalt war, die mit einer so offenbar unwiderstehlichen Macht hier einen Platz errang, den sie nie gehabt hatte. Napoleon war nicht der Mann, der den äußeren Verhältnissen nachzugeben geeignet schien; und hätte er es gewollt, die Lage der Dinge in einer Zeit hätte scheinbar unabweislich die Concentration aller Macht in seinen Händen fordern müssen. Die Restauration kam aus der Fremde, wo in dem Augenblick, als sie wieder eingesetzt ward,

noch fast allenthalben die unumschränkte Gewalt des Fürstenthums galt. Frankreich selber aber war besiegt, gebrochen, unterjocht; es hatte keinen Degen mehr, um sich vertheidigen, keinen Muth und Sinn dafür, zu den Waffen der Verzweiflung zu greifen. Seit einem halben Menschenalter hatte es nur die absoluteste Despotie gekannt; es gab Tausende, für die die Zeit der Republik eine Tradition geworden war, und sogar in der Gesellschaft herrschte kein Kampf, kein lähmender Gegensatz. Wie doch war es möglich, daß absolute Monarchen auf den Trümmern eines Reiches, das sie seiner überfreien Verfassungen wegen so lange bekämpft hatten, eine freiere Verfassung herstellten, als das ganze Continent sie genoß; wie war es möglich, daß ein Fürst, auferzogen in den Theorien des Fürstenthums aus dem vorigen Jahrhundert, verbannt, weil er sich der Volksherrschaft nicht hatte unterwerfen wollen, zurückgekehrt unter der Fahne der absoluten Legitimität, selber durchdrungen von der Berechtigung seiner absolut monarchischen Ansichten — daß ein solcher Fürst freiwillig dem Volke eine Verfassung gab, die in den wesentlichsten Punkten, in Allem, was die Gesetzgebung und die einzelnen praktischen Ausführungen betraf, sich so wenig von der Verfassung von 1791 entfernte?

Es ist gewiß der überzeugendste Beweis von der unwiderstehlichen Macht, die in den Elementen des Staatsverbandes liegt, daß ein solches Ereigniß in der ganzen Geschichtsschreibung, ja in jener Zeit selber als etwas absolut Natürliches betrachtet worden ist. Niemandem fiel es damals wie jetzt ein, daß in der sogenannten Octroyirung jener Charte, in dem Erlassen des Acte additionel etwas Besonderes geschehe; Niemand dachte daran, daß dies auch hätte anders sein können; Niemand, selbst nicht der Fürst des staatsrechtlosesten Volkes in Europa, hielt es für möglich, daß die neue Dynastie ohne eine Verfassung regieren könne. Frankreich war unter Napoleon nicht weniger despotisirt gewesen wie Rußland unter den Czaaren; Frankreich forderte auch jetzt nichts, d: ohte nicht, bewegte sich nicht; dennoch gab man ihm jenes Recht, und bemerkte kaum, daß es unmöglich geworden war, es ihm nicht zu geben. Und doch war die Verleihung der Charte der wichtigste Act unseres Jahrhunders; denn sie vereinte zum erstenmal das Princip der legitimen Monarchie mit jener neuen Macht, die bald in ganz Europa um ihren Platz kämpfen sollte.

Welches nun war diese neue Macht, von der die neue Ordnung der Dinge als eine ganz natürliche ausging? Es kann kein Zweifel darüber sein; es war der freie Besitz. Und nachdem wir früher schon desselben

oft erwähnt haben, ist es nunmehr leicht, sein Verhältniß zu der neuen Staatsgewalt auf sein Wesen zurückzuführen.

Der freie selbsterworbene Besitz ist, wie das schon oben gesagt ward, die wirklichste, faßbarste gegenwärtigste Bethätigung der freien und selbständigen Persönlichkeit überhaupt, und fast immer zugleich auch die der Individualität derselben. In ihm hat sich der Mensch gleichsam selber als unabhängige Existenz; er ist das Resultat der Thätigkeit, er erscheint als Bedingung derselben, er wird zu ihrem Lohne und Genusse. Die Idee der Freiheit mithin, welche der Begriff der Persönlichkeit giebt, empfängt ihre Wirklichkeit erst durch jene im Besitze gegebene Unabhängigkeit des materiellen Lebens; mit dem Besitze verbunden, findet sie in jeder Persönlichkeit einen Vertheidiger, einen Kämpfer für Haus und Herd. Wo beide vereint sind, da kann man das Eine nicht mehr vernichten ohne das Andere; das Bedürfniß der Freiheit in einer materiell selbständigen Nation wird erst gebrochen durch ihre materielle Unselbständigkeit.

Diese innere Identität des freien Besitzes und der Freiheit der Persönlichkeit gewinnt nun im Staate vor Allem an einem Punkte ihre praktische Anwendung. Daß der Staat eine Abgabe, eines Antheils von jenem Besitze bedarf, ist klar. Der Staat aber greift dadurch in jene eigenste Sphäre des persönlichen Lebens hinein; der Besitz, mit ihm die Persönlichkeit wird unfrei, wenn der Staat selber nur von den Steuernden unabhängige Macht ist. Die persönliche Freiheit und die Trennung des Staats von den Staatsbürgern treten in Gegensatz; Beides zugleich ist nicht möglich; sie können vereint werden und sie müssen es, wenn es einen Frieden der Freiheit geben soll.

Unzweifelhaft aber lag die Thatsache vor, daß Frankreich ein wohlhabendes Land geworden war; eben so unzweifelhaft war die Thatsache, daß die Ideen der staatlichen Freiheit in diesem Volke zu lebendig waren, um sie unter dem Gesetze absoluter Monarchie zu begraben. Gleich als ob man, wo jenes Beides gewiß war, nicht mehr hätte zu fragen brauchen, schulg man den Weg ein, den die Natur der Dinge zeigte. Der Besitz erreichte im öffentlichen Recht, was sein Wesen forderte; er ward mit der Staatsgewalt verbunden, und die erste constitutionelle legitime Monarchie erschien als das nunmehr entscheidend festgestellte Resultat der Revolutionsgeschichte.

— Vergleicht man von diesem Gesichtspunkte aus diese Verfassung von 1814 mit den beiden Verfassungen von 1791 und 1795, so liegt der wesentliche Fortschritt derselben darin, daß die erstere das legitime Königthum

nicht umzustoßen, die letztere es nicht wieder aufzurichten wagt, während die Charte es mit den durch den Besitz zum erstenmale offen begränzten und bedingten Königthume der alten Zeit in der Staatsgewalt vereinigt. Man kann kühn behaupten, daß von dem Augenblick, wo die Assemblée constituante auftrat, die Frage nach dem Rechte des Staatsbürgerthums entschieden war; das Recht des Königthums aber ist erst entschieden mit der Charte von 1814. Was nun eigentlich dies Königthum bedeutet, bedarf jetzt wohl keiner genaueren Erörterung; es ist der selbständige Staat in der freien Gesellschaft.

Werfen wir jetzt einen Blick zurück auf die bis dahin durchgearbeiteten Epochen, so muß es scheinen als sei das Räthsel gelöst, das die Revolution sich stellte. Der Einzelne ist frei, wie ihn die Revolution gemacht hat; Jeder ist gleich in seinem Rechte; die Gesellschaft ist durch keine absoluten Unterschiede getrennt; der Besitz und mit ihm die volle Persönlichkeit findet keine Gränze für sich; und über Allen steht der auf unantastbarer Basis erhobene Staat, der Ordner, der Leiter, das Maß für das Erreichbare. Noch einmal muß man fragen: was blieb in solcher Gestalt der Dinge noch zu fordern übrig?

Es ist allerdings gewiß, hätte das Königthum der Restauration seine Aufgabe begriffen wie das Königthum der Julirevolution es that, so würden wir Vieles von demjenigen, was im letzten Jahrzehnt geschah, bereits im vorletzten geschehen sehen. Die Ordnung der Gesellschaft, welche sich auf der Charte erhob, war nicht der Abschluß der Bewegung; Eine große Frage hatte die neue Verfassung nicht berührt, und diese Frage war nicht der Art, daß man sie ruhig zur Seite schieben konnte. Aber noch war ihre Zeit nicht gekommen; und das wenigstens wird kaum ein Verständiger bezweifeln, daß die Restauration durch die Stellung, die sie einnahm, den unendlichen und vielleicht nie ganz zu vertilgenden Fehler begonnen hat, das Königthum noch einmal in den Kampf der Gesellschaft hineinzuziehen.

Wir wollen nun hier nicht beklagen, was vielleicht schwerer zu vermeiden war als es dem außerhalb der Verhältnisse Stehenden erscheinen mag; wir wollen auch nicht im Einzelnen erzählen, was geschehen ist. Das ganze Leben des Königthums der Restauration faßt sich in Einer Thatsache zusammen, die in den mannichfaltigsten Formen auf allen Punkten wieder erscheint; und diese Thatsache genügt als Erklärung des allgemeinsten Inhalts der Geschichte dieser so unendlich lehrreichen Zeit.

Mit dem Jahre 1815 war nicht bloß das legitime Königthum nach Frankreich zurückgekehrt; ihm war der Rest des alten Adels und der hohen

Geistlichkeit gefolgt, und dieser war es, der es mit unglaublicher Verblendung versuchte, das Recht der alten Gesellschaft des vorigen Jahrhunderts in die neue Gesellschaft des gegenwärtigen wieder einzuführen. Aufs Neue wollte der Adel ein bevorzugter Stand sein; aufs Neue sollte das Bürgerthum seinen Ruhm in der Kraft des Ertragens und in der Demuth des Gehorchens suchen. Aber das war klar, daß jener Rest der alten Stände nicht durch sich selber diesen Platz in der Gesellschaft finden konnte. Es blieb nur Ein Mittel; er mußte seine Sache mit der des Königthums identificiren. Ludwig XVIII. war zu klug, um in dieser Beziehung die Gränze zu überschreiten, jenseits deren die Gefahr lag; Karl X. sah sie nicht oder wollte sie nicht sehen. Es gelang, ihm die Verstellung zur Ueberzeugung zu machen, daß ein wahres Königthum seine Sicherheit nur in der Unterscheidung der Stände, in der Herrschaft des Adels finden könne; er glaubte dem Staate zu dienen, indem er ihn in die Hände derer gab, die seine Macht für sich ausbeuten wollten. So geschah es, daß aufs Neue ein Kampf in der Gesellschaft ausbrach, und daß das Königthum, seinem Wesen nach über der Gesellschaft stehend, sich mitten in diesen Kampf hineinstürzte. Es ward Partei; es ward Haupt der Partei, die das ganze Volk gegen sich hatte. Die Frage nach dem Rechte des Adels ward damit zur Frage nach der ganzen Existenz der Gesellschaft; der Kampf gegen dasselbe mußte unausbleiblich ein Kampf gegen das Königthum, die Niederlage desselben eine Niederlage dieses Trägers der Staatsgewalt werden. Es war die einzige Klippe, an der das Königthum scheitern konnte; es hat sie nicht vermieden. Und tief hinein in die folgende Zeit, bis auf den heutigen Tag und darüber hinaus wird der Schlag reichen, den das Königthum in dem ersten constitutionellen Staate dadurch empfing, daß es den Kampf der Gesellschaft zu seiner Sache machte.

In solcher Zeit war es nun natürlich, daß sich die Augen ganz Europa's auf Frankreichs innere Zustände richteten. Denn zum erstenmal trat hier der freie Besitz und die auf ihm ruhende Classe der Gesellschaft, das Bürgerthum dem monarchischen Princip offen entgegen. In zehn Jahren hatte ein eigenthümlicher, und doch im Grunde leicht verständlicher Umschwung der Dinge Platz gegriffen. Als Napoleon gestürzt war, hatte — man verzeihe uns den Ausdruck — der Instinct des Bürgerthums nach dem Königthum als seiner einzigen Rettung gegen die Gefahren neuer Revolutionen gegriffen; dieselben Männer, die damals dem Königthum in der Dynastie der alten Fürsten mit aller Kraft zur Seite gestanden, traten ihm jetzt mit derselben Energie entgegen, und nachdem beide Elemente des Staats sich wie-

dergefunden schienen, sie sich nunmehr auf immer trennen zu wollen. Das war eine Erscheinung, die nicht bloß Frankreich angehörte. Derselbe Gegensatz bewegte das innere Leben Deutschlands, Spaniens, des Nordens und zum Theil sogar Italiens. War die Besiegung Frankreichs eine europäische That gewesen, so war die Frage, die jetzt von dem neu beruhigten Frankreich ausging, zu einer europäischen Lebensfrage geworden. Und dieser Augenblick ist wohl einer besonderen Beachtung werth.

Es ist umsonst, es läugnen oder verhehlen zu wollen, was damals geschah. Die Fürsten Europa's standen nicht hoch genug, den wahren Inhalt des Lebens ihrer Völker zu begreifen. Die gewaltigen geistigen und materiellen Thatsachen der Revolution hatten dem unseligen Gedanken Raum gegeben, als ruhe die Sicherheit des Königthums in der Machtlosigkeit des freien Bürgerthums, und als sei der Standesunterschied in der Gesellschaft, das Privilegium des Adels, die Abgeschlossenheit der Stände, die Heimlichkeit der Staatsverwaltung, die Mundtoterklärung des Volkes, die Grundlage der staatlichen Ordnung. Sie glaubten für sich und für ihre Sache, da am Besten zu sorgen, wo sie den alten Staat in die neue Gesellschaft am Entschiedensten wieder einzuführen vermochten; sie erkannten nicht, daß jene unfaßbare und doch allgegenwärtige Macht, der Geist der Zeit, die freie Selbständigkeit des Staatsbürgers, zur einzig möglichen Basis des neuen Staats erhoben habe. Merkwürdige Dinge erschienen nun. Das Bürgerthum ergriff, anfangs mit der Wärme des innigsten Vertrauens, die gesetzlich gebotenen Wege, um das Ziel, das ihm vorschwebte, zu erreichen. Die neuen Stände regten sich; allenthalben erklang das offene, ehrliche oder kräftige Wort hin über die weiten Gebiete des Staatslebens, allenthalben wollte das junge Bürgerthum das Seinige bedeuten und das Seinige thun; allenthalben wollte man aus dem Worte der Verfassung eine Wahrheit machen, dem Willen des Staats zum allgemeinen erheben, die Selbstbeherrschung verwirklichen. Eine Zeitlang — eine kurze aber schöne Zeit, schoß der Saamen, den die vergangenen großen Jahre gesäet, frisch empor, und dem fröhlichen Muthe auch der Besonnenen schien es, als werde die Hoffnung unsrer ersten deutschen Philosophen, der das „königliche Volk" als die Spitze alles Staatslebens hingestellt hatte, ihre Wirklichkeit finden. Da, mit einemmale brach das Band, das scheinbar dauernd Völker und Fürsten umschlungen hatte. Man fing an zu fürchten, daß die Freiheit zu weit gehen könne; man trat zurück; das Mißtrauen stellte sich zwischen die Glieder des Ganzen, und ein neuer Begriff, in seiner Eigenthümlichkeit bezeichnend für jene ganze Zeit, ward das Kriterium für die tiefe Spaltung, die

nunmehr Platz griff. Das war der Begriff, den man als das „monarchische Princip“ bezeichnete. Es wird ewig unmöglich bleiben, entscheidend zu bestimmen, was man unter demselben verstehen muß, weil es ewig möglich bleiben wird, ein Zweifaches und fast Entgegengesetztes damit zu bezeichnen; aber grade durch diese Doppelseitigkeit gewann dasselbe seine historische Bedeutung.

Das „monarchische Princip“ ist nämlich zuerst der Grundsatz, nach welchem die abstracte Persönlichkeit des Staats, sein als ein persönlicher erscheinender Wille durch die Person des Fürsten und nicht in der republikanischen Form eines Staats oder irgend einer Volksvertretung und ihrer Majoritätsabstimmung gesetzt wird. Es kann aber zweitens unter dem monarchischen Princip auch der Grundsatz verstanden werden, nach welchem der ganze Inhalt des Staatswillens allein von dem rein subjectiven, persönlichen Willen des Fürsten bestimmt wird. Es ist klar, daß im ersten Sinne des Wortes das monarchische Princip, die Freiheit und Selbstbeherrschung des Staatsbürgerthums nicht nur nicht ausschließt, sondern daß die höchste Entwicklung der Idee des persönlichen Staats, grade diese höchste Freiheit der Staatsbürger darin setzt, in dem Willen des Fürsten, den Willen des freien Volkes zu einem persönlichen zu machen. Es ist ferner klar, daß in diesem, und in keinem anderen Sinne, die Völker Europa's das monarchische Princip zur absoluten und allgemeinen Grundlage ihres Staatsrechts gemacht hatten. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Vollendung dieses Staatsrechts eben in der innersten Gemeinschaft des ganzen geistigen Lebens von Volk und Fürst, Regierenden und Bürgern erreicht werden mußte. Aber eben so gewiß ist es, daß die Auffassung des monarchischen Princips im zweiten Sinne, mit diesen Ideen und Hoffnungen in dem entschiedensten Gegensatz stand. Das nun ward allenthalben der Character dieser unglücklichen Zeit, daß man den anerkannten Grundsatz des monarchischen Princips von Seiten der Feinde aller freien Entwicklung dazu gebrauchte, um mit ihm die Unterdrückung der freien Bewegung mit dem Schilde und dem Schwerte des bestehenden Rechts zu bewaffnen. Und so geschah es, daß man das Königthum und das Bürgerthum in offenen Kampf mit einander brachte; und das Schlimmere geschah, daß man den Glauben auszustreuen vermochte, als sei die Entwicklung der Freiheit ein Feind des monarchischen Princips in jedem Sinne des Wortes, und als sei auf der anderen Seite das Fürstenthum der geborene Gegner der Freiheit seiner Völker. Dieser Glaube ist das unselige Erzeugniß und die eigentliche

geistige Thatsache jener Zeit der Restauration, die leider nicht bloß Frankreich angehört.

Schon einmal haben wir bei der abstracten Untersuchung der Idee der Gesellschaft und des Staates diesen Punkt berührt; die Zeit der Restauration ist die Epoche, in welcher dieselbe praktisch zur Frage kam, und es bedarf keiner Erwähnung, daß diese Frage auch jetzt noch nicht erledigt ist. Seien wir offen mit dem Worte, wo die Sache selber offen zu Tage liegt. Noch in diesem Augenblicke ist das der Mittelpunkt, um welchen sich das Leben des wichtigsten Volkes für Europa dreht; und wer über öffentliche Dinge redet, der muß sich klar sein über das, was er hier zu wünschen und zu wollen den Muth hat. Vor allem aber erscheint es nothwendig, daß man da, wo das Proletariat auftritt, auf keinem Punkte einen wesentlichen Zweifel über das wahre Verhältniß jener beiden Elemente des Staats übrig lasse.

Denn es liegt in der ganzen Stellung, und, wie wir es nachgewiesen haben, in der Natur des Proletariats, daß es von den Gegnern des freien Staatsbürgerthums wie keine andre Erscheinung unsrer Zeit, *gegen* die Entwicklung desselben benutzt werden kann und wird. Wenn es gewiß ist — und diese Wahrheit wird kein ruhiger Denker läugnen, daß grade das Proletariat das Bürgerthum zwingen wird, eine selbständige und machtvolle Regierung anzuerkennen und aufrecht zu halten, so ist es nur eine einfache Folgerung dieses Satzes, daß *jede Entfernung des Bürgerthums von der Theilnahme an der Staatsgewalt als eine Sicherung gegen die Gefahren, welche das Proletariat bringt, dargestellt werden kann.* Nicht in dem Verhältniß des Volkes zu Fürsten, nicht in dem allgemeinen Begriffe von Verfassung und Freiheit, sondern in dem Auftreten des Proletariats liegt die Gewalt, vor der es sich entscheiden muß, ob ein Volk fähig ist, die Freiheit, die es selber erzeugt hat, selber zu ertragen.

Es würde uns an diesem Orte auf ein zu fern liegendes Gebiet herüber führen, und immer bliebe uns nur die Wiederholung besser gesagter und wohlbekannter Wahrheiten übrig, wollten wir die Nothwendigkeit einer Verfassung, das ist, einer Verwirklichung des freien Staatsbürgerthums hier nachweisen. Allein hier möge uns der Ort gegönnt sein, auf das Bestimmteste zu erklären, daß abgesehen von allen anderen Gründen grade das Proletariat die absoluteste Nothwendigkeit einer freien und kräftigen Verfassung des Volkes mit sich trägt. Außerhalb aller menschlichen Gewalt liegt es, das Bedürfniß nach freier Selbstbeherrung in den germanischen Völkern zu vernichten; unmöglich ist es nicht minder, die Entstehung des Proletariats zu verhin-

dern, den Gang seiner Ideen zu beherrschen, seinem Geiste eine Form zu geben, die nicht seiner Natur entspräche. An sich gehören beide Richtungen nicht zusammen; wenigstens die Gegenwart verbindet sie noch nicht; nur Ein Mittel giebt es, die höhere Classe der Gesellschaft mit dem eigentlichen Proletariat in Eins zu verschmelzen und beiden Einen Willen einzuhauchen, und dieses Mittel ist kein andres, als die Unterdrückung der Rechte des Staatsbürgerthums. Denn das ist das eigentliche Wesen jeder Reaction, daß sie durch das Ausschließen des Bürgers von der Staatsgewalt den edelsten und besten Theil des Volkes zu politischen Proletariern macht; sie wirft ihn unausbleiblich in Eine Classe mit denen, die nur von dem Umsturz aller Dinge das Bessere hoffen; sie macht das sociale Proletariat und das politische zu Einer Partei, und dieser Einheit, die in Wahrheit vor Allem negativ ist und sein muß, steht der Staat als zweite Partei gegenüber. Grade damit verliert er seine Stellung und seine Wahrheit; er kann nicht mehr fordern, daß der Bürger die absolute Selbständigkeit und Unantastbarkeit der Staatsgewalt anerkennen, die allein den übergreifenden Wunsch des Proletariats in seinen Schranken hält; er vermag nicht mehr, für Alle, als die wahrhaft allgemeine Gewalt, der allgemeine Wille, die allgemeine Erkenntniß zu handeln; er wird machtlos und zerbricht in dem Augenblicke, wo das Volk einen wirklichen allgemeinen Willen erzeugt. Die Geschichte allein ist der letzte Richter in den Fragen, welche die Menschheit als Ganzes betreffen; sie hat es, nachdem der Staat des vorigen Jahrhunderts gebrochen, gleichsam voraus gefühlt, daß mit dem bereits entstehenden Proletariate eine neue Entwicklung sich vorbereite; sie hat in dem Drange der Völker nach einer wahrhaft freien Verfassung unter dem monarchischen Princip zugleich das einzige Mittel erfaßt, das das Richtige auf dem richtigen Wege zu erreichen im Stande ist; und wenig versteht der von dem tiefen Inhalt unsres Jahrhunderts, der nicht den großen Wahlspruch desselben anerkennt, daß nur die wirkliche Freiheit den Gefahren der werdenden Freiheit begegnen kann. Wir wissen sehr wohl, daß wir hiermit nichts Neues sagen; allein wer den Gang der Dinge mit ruhigem Blicke betrachtet, der wird dem aufkeimenden Proletariate gegenüber auf das Entschiedenste erkennen müssen, daß dasselbe zunächst dazu bestimmt ist, die Staatsgewalt zur Erhebung der freien Verfassung, das Bürgerthum zur Aufrechthaltung der selbständigen Staatsgewalt zu bestimmen. —

Wir brechen hier ab; zu viel bliebe uns zu sagen übrig, wollten wir darauf eingehen, in welcher Form und Weise, auf welchem Gebiete, mit welchen Mitteln jene Aufgabe, die eigentlich staatsrechtliche Aufgabe unsres

Jahrhunderts, gelöst werden soll. Daß aber wirklich jene Ausdehnung des monarchischen Princips auf allen Inhalt des Staatslebens, jener Kampf der Regierenden gegen das Staatsbürgerthum und sein Recht, jenes Parteiwerden des Staats und des Königthums in der Entwicklung des Volkes endlich die höchste Gefahr für Staat und Königthum *ist* und *werden* muß, dafür giebt eben das Frankreich der Restauration den entscheidendsten Beweis.

Denn in der That, jener Umschwung der Dinge in Frankreich, der die Freunde des Königthums zu Gegnern des Königs machte, jener Kampf der Kammern gegen die Ministerien, jene geheimen und offenen Verbindungen, was waren sie anders, als die Neubildung des *Tiers-État der Restauration*? Das Königthum, das sich mit der Emigration verbündete, die Jesuiten aufnahm, die Presse unterdrückte, die freie Bewegung befeindete wo und wie es konnte, das Königthum ist es, das jenen Tiers-État nicht bloß erzeugt, sondern auch mächtig und übermächtig gemacht hat. Es zwang das Volk als *Masse* aufzutreten; indem es die Freiheit opfern wollte, um die Ordnung zu erhalten, warf es den Staat und die Staatsgewalt mitten unter die Elemente des gährenden Volkes, und mit dem Verluste seiner Krone erkaufte der König die große warnende Wahrheit die in unserm Jahrhundert kein Fürst vergessen sollte, daß *die Sicherheit des Thrones und die Ordnung des Staates* mit dem Augenblicke gefährdet ist, *wo die Entwicklung der Freiheit gewöhnt wird zu vergessen, daß das Königthum ihre edelste Stütze ist.* —

V.

Die Julirevolution.

Eine jede große geschichtliche That, mit der sich eine Zeit abschließt und eine neue beginnt, kann wie der Gipfel eines Berges von vielen Seiten zugleich erschaut werden. Wie mancherlei Gründe hat man nicht angeführt, daß die Julirevolution eine nothwendige und unvermeidliche gewesen? Wir lassen sie zur Seite liegen, nur den Kampf der Principien durch sie hindurch verfolgend, die wir bisher begleitet haben. Dem Geschichtschreiber mag es überlassen bleiben, alle Fäden, die sich 1830 zu einem unauflöslichen Knoten verschlingen, aufzulösen. — Aber nirgends hat dies mächtige Ereigniß so tief und nachhaltig eingegriffen, als eben in den bisher schlummernden

Gegensatz des Besitzers und Proletariers. Er ist nicht bloß geweckt, sondern zugleich bis an seine äußerste Gränze getrieben; es ist als habe er sich durch plötzliche übermächtige Durchdringung aller Verhältnisse für sein langes Schweigen, zu dem der Gang der Dinge ihn verurtheilte, bitter rächen wollen. Die Julirevolution zählt nicht so viel Tage, als die frühere Jahre; dennoch ist die Reihe ihrer Erfolge, so weit man von Persönlichkeiten absehen darf, nicht an Zahl geringer, noch innerlich weniger gewaltig. Der Nichtfranzose indessen sieht zu häufig nur die Seite derselben, mit der sie dem ganzen Europa zugewendet ist; unsre Aufgabe ist es, einen Theil ihrer Wirkungen auf die inneren Zustände zu entwickeln.

Unter Ludwig XVIII. steht noch die Bürgerschaft ihren zwei Gegensätzen auf gleiche Weise gegenüber, dem Gouvernement auf der einen, den Ständen auf der andern Seite, ohne daß einer von beiden das Uebergewicht über den anderen in diesem Kampfe erhalten hätte. Der König selbst verstand es, durch weises Nachgeben die ungestümen Forderungen aufzuhalten. Er glaubte, als er 1824 in den Tuilerien verschied, eine schwierige Aufgabe gelöst zu haben, und mit Recht. Ihm folgt Carl X.; mit diesem neuen Herrscher tritt ein neuer Plan für den ununterbrochenen Streit der Kräfte ins Leben; es sollte eine Entscheidung herbeigeführt werden, und sie ward herbeigeführt.

Seit der Thronbesteigung Carls X. faßt die Regierung nach allen Seiten hin ihre Kräfte zusammen, um die wachsende Macht des dritten Standes in alte, noch nicht vergessene, aber längst unmögliche Grenzen zurückzuführen. Die Folge davon war nicht bloß ein stets entschiedeneres und gereizteres Auftreten der letzteren, sondern wesentlich die Richtung ihrer Anstrengung gegen das Gouvernement. Die Frage nach der Berechtigung der Stände tritt in den Hintergrund; Adel und Geistlichkeit schaaren sich fester um den Thron, mit ihm Ziel und Arbeit theilend. Dadurch wird mit dem letzten Bourbon der eigentliche Kampfplatz der Kräfte das Verhältniß zwischen Volk und Regierung, und die Bestimmung ihrer gegenseitigen Rechte die Aufgabe jener Zeit; das Schicksal der Standesunterschiede steht von nun an als abhängig von dem Ausgange dieser Entwicklung da.

Die Ordonnanzen des Juli, diese förmliche Kriegserklärung des Gouvernements gegen die Bürgerschaft, führen endlich den Kampf der Principien auf das Gebiet der materiellen Kräfte. Das Königthum wird besiegt, die Stände und ihre Rechte wie ihr Ansehen fallen mit ihm; und das Volk bleibt allein und entschieden Sieger auf dem Schlachtfelde.

Damit ist denn nun der Punkt gekommen, wo sich der wahre Inhalt

des Tiers-État aus sich selber entwickeln muß; denn keinen Gegner mehr findend, der ihm ein bestimmtes Ziel für seine Anstrengungen vorzeichnet, sieht er sich seinen Interessen, wie seinen Wünschen, frei überlassen. Indessen bedarf das Land zuerst und vor Allem eines Staates; ehe eine Woche des ersten Monats über die neue Freiheit hingegangen ist, steht derselbe vollendet und entschieden da. Was mußte nun die Grundidee des neuen Rechts sein, das mit so heldenmüthiger Anstrengung errungen war?

Es ist den Beobachtern dieser Zeit oft aufgefallen, daß sich mitten in dem wildesten Sturme der Revolution so plötzlich und so unbekämpft auf den Trümmern des alten Thrones ein neuer erhob, und daß Niemand, der mitzusprechen berufen war, sich gegen das Königthum als Grundlage der neuen Verfassung erhoben hat. Diejenigen, welche ihre Natur treibt unablässig nach kleinen Gründen für große Erfolge zu suchen, haben den Emsigkeiten einer orleanistischen Partei dieses Ereigniß zugeschrieben. Als ob das Königthum dadurch möglich würde, daß man einen Candidaten für dasselbe aufstellt! Unendlich viel mehr hatte Philipp Egalité für einen gleichen Zweck gewagt, und was war ihm gelungen? Unwürdig der wahren geschichtlichen Auffassung ist jede Betrachtung dieser Ereignisse, die nicht in der Natur der Verhältnisse den Keim der Gewalt sucht, welche die Verhältnisse selber an ihre Spitze stellen. Und nirgend wohl liegt die innere Nothwendigkeit mehr auf der flachen Hand als in diesem Augenblick, wo mit der alten Dynastie das ganze staatliche Recht bedroht schien. Nur daß man dabei Eins nicht verkenne. Die Verhältnisse, welche dies Königthum mit unabweislicher Nothwendigkeit forderten, waren nicht Verhältnisse des Staats, sondern Verhältnisse der Gesellschaft. Die neue Gesellschaft hatte gesiegt; aus ihr ging die neue Staatsgewalt hervor, und die Betrachtung der Gründe, welche dieselbe bedingten, wird uns einen tiefen Blick in den inneren Zustand derselben thun lassen.

Noch schlummerte im Geiste des französischen Volkes aus alter Zeit die Idee jener Gleichheit, die selbst weder untergegangen, noch auch ganz ohne Vertreter in Wissenschaft und That geblieben war. Die niedersten Classen hatten von ihr gekostet, und sie nie vergessen. Jetzt ruft die Revolution das ganze Volk auf; Alle sollen Mitkämpfer sein, denn Allen ist ein Theil ihrer Freiheit bedacht worden. Das also, was als Preis des Sieges hingehalten ward, war dem Volke ein gemeines Gut, denn an dem Kampfe dafür Theil nehmen konnte doch nichts heißen, als zum Mitgenuß an demselben berechtigt sein. Ist es gewiß, daß sich Mancher gegen die Restauration erhob, weil sie als eine auferlegte, nicht eigne Herrschaft des Volkes er-

schien, und daß für Viele erst mit der dreifarbigen Fahne das wahre Symbol, für das sie sich schlugen, gefunden war, so ist es nicht weniger unläugbar, daß die Idee einer republikanischen Gleichheit einem nicht geringeren Theil des Volkes schon damals vorschwebte; und gerade für diese mußte der Aufruf zu den Waffen nicht bloß als eine Gelegenheit, sondern zugleich als eine Berechtigung erscheinen. Das Resultat der Revolution selber war daher die Wiedererweckung des Gedankens einer vollkommenen Gleichstellung aller Person im öffentlichen Recht; und schon die offenen Kämpfe und die geheimen Verbindungen während der Restauration hatten diesen Gedanken der Masse lebendig erhalten. Als daher nunmehr das Zeichen des Sieges von den Tuilerien wehte, da fehlte es diesem alten Princip der Gleichheit in dem neuen Staate weder an Wortführern noch an einem bereitwilligen Werkzeuge; und nur die Schnelligkeit der auf einander folgenden Ereignisse nahm ihnen die Möglichkeit recht zur Besinnung zu kommen. Denn der so lange gemeinschaftliche Kampf, jetzt mit gemeinschaftlichem Blute besiegelt, hatte bis dahin keine Scheidung der Interessen zugelassen; in drei Tagen aber trennen sich nicht die Parteien der Gesellschaft von einander, so fern sich auch ihre Principien stehen mögen. Die Partei der absoluten Gleichheit des öffentlichen Rechts, die republikanische Partei, war mithin nicht bloß vorhanden, sondern wie sie Theil genommen hatte an Kampf und Sieg, so stand sie nun auch da mitten in der Gewalt, welche jetzt den Staat in Händen hatte.

Allein neben dieser Partei stand nun die zweite, die mit richtigem Tact die Lage der Dinge übersehend, zugleich den Vortheil schon gegebener Institutionen, den Vortheil der inneren Organisation und den einer energischen Vertretung für sich hatte. Noch lebten Viele, die sich der Jahre der ersten Revolution erinnerten; noch wußte man sich von all dem Entsetzen zu erzählen, das die Republik über Frankreich gebracht, und selbst in dem Augenblicke höchster Verwirrung blieb es klar, daß die republikanische Verfassung einen neuen Kampf mit Europa, eine neue Waffendictatur, eine neue Restauration herbeiführen mußte. Die weiter Blickenden aber begriffen, daß die absolute Gleichheit Aller im öffentlichen Recht, die Entscheidung der Stimmenmehrheit über die Staatsgewalt, nothwendig eine Entscheidung derselben Stimmenmehrheit über die gesellschaftlichen Fragen allmählig herbeiführen müsse; und so groß auch die Gefahr eines äußeren Kampfes war, unendlich viel größer mußte die eines solchen inneren werden. Hier blieb mithin nur Ein Mittel. Man mußte, ehe der Staat und die Staatsgewalt aus den Händen des noch ungeschiedenen Volkes in die der gesell-

schaftlichen Spaltungen überging, sie über die Gesellschaft hinstellen. Gefühl, Verständniß und Erfahrung zeigten dazu den einzigen Weg; ehe das Volk sich spaltete, mußte man das Königthum aufs Neue sanctioniren. Das geschah; und nie hat sich in der französischen Geschichte die eigenthümliche Gewalt des Königthums rascher und glänzender bethätigt als in dem, was dieses Königthum — nicht that, sondern was es verhinderte. Das war die Bedeutung desselben, und der einzige wahre Unterschied dieser Revolution von der ersten, von dem alle anderen nur Folgen sind, daß es den persönlichen und selbständigen Staat aus dem Kampf der Gesellschaft rettete. Mit Louis Philipp bestieg der Grundsatz den Thron, daß die Gesellschaft innerhalb der Ordnung und Verfassung des Staats ihre Gegensätze auszukämpfen habe.

Aber freilich glich dieser Grundsatz nur einem Samen, der in einen unterwühlten Boden gesäet war. Das ist das Wesen jeder Revolution, daß sie neue gesellschaftliche Elemente der Herrschaft so nahe bringt, daß die Gränze zwischen ihnen und dem Staate schwer zu ziehen wird. Zwar hatte man sich beeilt, das Königthum wieder einzusetzen; aber der Antheil, der dem Volke an der Staatsgewalt werden mußte, blieb gleichsam zur Vertheilung übrig unter den Elementen dieses Volkes. Und hier entstand nur die Frage, wer denselben für sich erwerben werde.

Der rasche Tact, der den Thron nicht hatte erledigt lassen wollen, fand auch hier den Ausweg. Mit dem Königthum blieb die alte Verfassung; nur der Unterschied trat ein, daß man die Pairskammer durch Aufhebung der Erblichkeit der Pairschaft in ihrer ganzen politischen Bedeutung vernichtete. Die Vertretung des Volkes in der Deputirtenkammer besaß daher allen Antheil an der Staatsgewalt, den ein Volk in einem monarchischen Staate haben kann. Was der Charte von 1814 noch gefehlt hatte, um der Verfassung von 1791 im Wesentlichen gleich zu sein, war jetzt gegeben; die Charte von 1830 stellte Frankreich auf den Punkt, auf welchem es 1790 gestanden.

So mußte nunmehr die Frage entstehen, ob denn diese Deputirtenkammer wirklich eine Vertretung des ganzen Volkes sei, und ob die Form, in welcher sie an der Staatsgewalt Theil nahm, wirklich eine Theilnahme des ganzen Volkes an derselben enthalte. Und hier freilich zeigte sich ein wesentlicher Unterschied mit den Grundsätzen der ersten Revolution. Wir sehen, daß selbst die Constitution von 1791 allerdings den Citoyen actif von dem einfachen Citoyen schied, jedoch durch eine so geringe Scheidewand, daß auch ein wenig vom Glück Begünstigter sie leicht überschreiten konnte.

Die Idee der Gleichheit der Persönlichkeit hatte selbst in dieser Verfassung zwar den Besitz in sich aufgenommen, jedoch ihn fast gänzlich sich unterworfen. Dieselbe Idee war mächtig geworden in der Restauration, sie hatte mitgekämpft und mitgesiegt — und was war ihr Loos in der neuen Verfassung, an der sie doch einen so wichtigen Antheil hatte? Einen kurzen Augenblick scheint man geschwankt zu haben; die Charte von 1830 verwies auf ein künftiges Gesetz über die Volksvertretung (Art. 30. 34.). Dieses erschien am 19. April 1831. Es bestimmt, daß das Wahlrecht auf einem Alter von 25 Jahren und auf einer directen Steuer von 200 Fr., und daß die Wählbarkeit auf einem Alter von 30 Jahren und einer directen Steuer von 500 Franken beruhen solle. In der That ein ungeheurer Abstand von allen drei Verfassungen der ersten Revolution. Das war kein Vermögen, das der Einzelne leicht hätte erwerben können; man mußte wohlhabend sein, um wählen, fast reich, um gewählt werden zu können. Es war künftig möglich, daß die so gebildete Deputirtenkammer die Meinungen und Forderungen des ganzen Volkes traf und aussprach; aber das wenigstens war gewiß, daß sie nicht aus dem ganzen Volke hervorging. Die Classe der Wohlhabenden ward durch dieses Gesetz als ein Ganzes zusammengefaßt, und als solches den Nichtwohlhabenden gegenübergestellt; sie hatte die Staatsgewalt in Händen, und schloß von derselben die anderen aus; sie war dadurch aus einer Classe der Gesellschaft zu einem Stande in derselben geworden.

Dies war die große und hochwichtige Thatsache, welche die Julirevolution hinterließ. Durchgefochten von Allen, war ihr Resultat Wenigen anheimgefallen; gleich waren nicht mehr die Franzosen, sondern nur die Wohlhabenden; der Staat und seine Gewalt gehörte nicht dem Volke, sondern einem Stande desselben; die Scheidung der Gesellschaft, welche die Restauration eingeführt, war gebrochen, aber nur um einer neuen Platz zu machen. Der Sieg selber hatte den Samen eines neuen Kampfes gesäet, denn es war nicht mehr zu läugnen, daß wiederum ein Theil der Gesellschaft die Staatsgewalt in Händen hatte, und daß es keine Gewähr dafür gab, daß dieser Theil jene Gewalt nicht in seinem Interesse ausbeuten werde. Darin und in nichts Anderem lag die wahre Gefahr der Zustände, welche die Julirevolution hervorgerufen hatte; entweder hätte man dieser Vertretung der Besitzenden weniger Recht geben und den Thron durch entscheidendere Attribute mehr befestigen müssen, so daß die Gewalt der neuen Volksvertretung nur als ein Moment an der eigentlichen Staatsgewalt erschienen wäre; oder wenn man das nicht konnte oder wollte, so hätte man

die Bedingungen der Theilnahme so stellen müssen, daß jeder tüchtige Mann sie ohne besonderen Glücksfall erfüllen konnte. Das Erste hätte die Ordnung der Dinge durch die absolute Anerkennung des Staats gesichert, das Zweite durch die Anerkennung des Princips der Gleichheit aller Staatsbürger. Der Mittelweg, den jene Gesetzgebung einschlug, war eine halbe Maßregel; ihre Folgen traten eher ein als man es vermuthete.

Und hier nun stehen wir an einem Punkt, der ganz entschieden für die Gegenwart der wichtigste unter allen ist, die wir bisher berührt haben. Es ist durchaus nothwendig, die ganze Bedeutung desselben zu erfassen, wenn man über die ernsten Erscheinungen klar werden will, deren genauerer Darstellung die folgenden Theile gewidmet sind.

Jener Widerspruch nämlich der in der neuen Verfassung lag, tritt allerdings zuerst dem Princip der absoluten Gleichheit jeder einzelnen Persönlichkeit entgegen. Diese absolute Gleichheit fordert auch für den Staat einen gleichen Antheil jedes Einzelnen am Staatswillen, und kommt deshalb, wie das früher bereits entwickelt ward, zur Consequenz eines Staatsvertrages, dessen wirkliche Anwendung auf den concreten Staat nothwendig als Republik erscheint. Es war daher ganz natürlich, daß damals in dem, durch jene Idee der Gleichheit genährten französischen Volke die Idee einer Republik sich unmittelbar an jeden Kampf gegen die bestehende Staatsgewalt anschloß. Es ist keine Frage, daß die nächste Folge der neuen Verfassung das Entstehen einer offen anerkannten, offen für ihre Grundsätze kämpfenden republikanischen Partei war. Und bis auf die neueste Zeit haben Viele geglaubt, daß in dieser Partei sich alle Principien und alle Kräfte der Opposition gegen das bestehende Recht ausschließlich vereinigt haben. Dazu haben viele Erscheinungen Anlaß gegeben, deren Verlauf später verfolgt werden soll; und ein Hinblick auf die erste Revolution schien diese Ansicht in jeder Weise zu bestätigen.

Allein die Lehren eines halben Jahrhunderts gehen nicht spurlos an der Gedankenmasse vorüber, die man die öffentliche Meinung nennt. Was hatte die Republik der neunziger Jahre innerlich gebrochen, ehe sie äußerlich umgestürzt ward? Was hatte das französische Volk in zwei große Gruppen getrennt, als die Schreckensherrschaft fiel? Was war das Losungswort des inneren Lebens Frankreichs unter der Kaiserzeit gewesen? Worauf hatte die Charte von 1814 die Verfassung basirt? Und was war es, das jetzt plötzlich wieder erschien als Bedingung für das wirkliche Staatsbürgerthum in dem neuen Staate? Es war der Besitz; nur er war nicht untergegangen, nur er war nicht angegriffen; er war geworden was er sein wollte, die

Grundlage, die Wirklichkeit der vollen persönlichen Freiheit, des vollen persönlichen Rechts, des vollen Staatsbürgerthums, kurz der vollen Persönlichkeit und ihrer Gleichheit. Er war es, der alle Fragen entschied; er mußte es sein, der sie alle wieder erweckte.

War das nun der Fall, warum wandte sich die Revolution nicht gegen ihn? Warum blieb er unverletzlich, wo nicht einmal das Königthum unverletzlich blieb?

Der Tact des Volkes eilt stets der Beweisführung seiner Denker voraus. Es hatte derselbe bis dahin die Prärogative, welche die Geburt giebt, mit allen Waffen bekämpft; nicht diejenigen, welche der Besitz giebt. Denn der gesunde Sinn des Volkes erkannte die beiden Grundlagen an, auf denen jene Bedeutung des Besitzes beruht. Wenn der Besitz die Bedingung für die höhere gesellschaftliche und staatliche Stellung sein will, so darf er es darum sein, weil er es seiner Natur nach *wirklich ist*. Es ist nun einmal so, daß nur der Besitzende gebildet, umsichtig, zu größeren Aufgaben fähig ist; der Arme *kann* nicht, was der Besitzende kann, und die Ausnahmen werden hier wie immer die Regel bestätigen. Das war es, was jetzt das Volk zu begreifen anfing. Wenn man bis dahin den Besitz wenig beachtet hatte, so fing man jetzt an, die *Natürlichkeit und Rechtmäßigkeit* desjenigen stillschweigend anzuerkennen, was er für den Besitzer bedingte. Das war ein ungemeiner Schritt vorwärts. Allein das gesunde Gefühl konnte sich demselben nicht entziehen; denn wenn auch das Maß desselben ein verschiedenes ward, so war doch das Recht des *Erwerbes und Besitzens* kein abgeschlossenes. Beides ist seiner Natur nach für *Alle* vorhanden, ein Schatz, nach welchem Jeder greifen kann; wer kann mehr verlangen, als daß es Jedem freisteht und Jedem an sich möglich ist, diese Bedingung aller Geltung in Gesellschaft und Staat zu erreichen? Und wenn daher der Besitz zur Grundlage der Verfassung gemacht wurde, so that man nichts was seinem *Princip* nach dem Princip der Gleichheit Aller widersprochen hätte; man machte den Einzelnen verantwortlich für den Mangel seiner eigenen Stellung. Kann menschliche Weisheit weiter gehen? Kann menschlicher gesunder Verstand mehr fordern?

Das waren die Vorstellungen, auf denen die Anerkennung der damaligen Verfassung bei allen denen beruhte, welche entweder selber schon Besitzende waren, oder doch Hoffnung hatten es zu werden. Alle diese traten mit gleicher Entschiedenheit dem reinen Republikanismus entgegen, nicht mehr aus bloßer Angst und Noth, sondern aus Ueberzeugung. *In dieser Ueberzeugung von der Bedeutung des Besitzes ging der reine*

Republikanismus unter; die ersten Jahre nach der Julirevolution haben ihn, vielleicht für immer in Europa gebrochen. Und diese Vernichtung der Hoffnung auf eine Republik ist die zweite große Thatsache der Julirevolution und ihres Decenniums.

Aber mit dem Untergange der republikanischen Ideen war noch der Friede nicht wiedergekehrt. Denn ihre Erzeugerin, die Idee der persönlichen Gleichheit, blieb; und diese nun wandte sich eben jener neuen, bisher kaum beachteten, jetzt legitimen und siegreichen Macht des Besitzes zu.

Wenn nämlich jener Besitz wirklich diese ungeheure Gewalt hat über den Einzelnen wie über ganze Völker und ihre Verfassungen, wenn er ferner seiner Natur nach ein für Alle erreichbarer ist, ist er dies dann auch in der Wirklichkeit? Entspricht die Vertheilung des Besitzes jenem Princip der Égalité, nach dessen Vollziehung man nunmehr so lange und mit solchen Opfern gesucht hatte? Es wird diese Vertheilung durch bestimmte Gesetze beherrscht; der ertheilte Besitz beherrscht Gesellschaft und Staat; jene Gesetze sind daher die Herren der gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung. Wie nun verhalten sich diese Gesetze zur Gleichheit? Denn freilich, wenn sie dieser Gleichheit entgegenstehen, so ist sie selber in ihrem Mittelpunkte getroffen und vernichtet.

Diese Frage läßt sich nun theoretisch bald beantworten; aber ein ganzes Volk glaubt erst an ihre praktische Bethätigung. Denn immer hofft Jeder eine Ausnahme zu bilden, und gelingt ihm das, so ist er zufrieden. Man wird daher nicht erwarten, daß sie plötzlich erledigt worden, oder auch nur plötzlich entstanden wäre. Aber das war jetzt nicht mehr zweifelhaft, daß sie an die Stelle der Frage nach dem abstracten Princip der Gleichheit treten mußte, so wie sie entstand. Sie aber enthält in ihren Consequenzen das ganze Gebiet des gesellschaftlichen Lebens; die Frage nach der Verwirklichung der Gleichheit im Besitze ist die sociale Frage selber; und ihr Entstehen ist die directe Thatsache des französischen Lebens, die durch die Julirevolution entscheidend festgestellt ist.

Blickt man nun auf das Vorhergehende zurück, so wird man schwerlich bezweifeln, daß diese letztere Frage es ist, welche an innerer und äußerer Bedeutung alle anderen zu beherrschen bestimmt scheint. Ihr Inhalt läßt sich nicht in wenigen Worten darlegen, denn sie umfaßt eine Reihe der wichtigsten Zustände des ganzen Volkslebens. Von der Geschichte der Verfassung gehen wir daher jetzt zur Geschichte dieses Theiles der Gesellschaft über, und hier dürfen wir die factischen Verhältnisse an die theoretischen Sätze anschließen, die wir im ersten Theile aufgestellt haben.

VI.

Das französische Proletariat.

Wir haben im Vorhergehenden schon öfter den Ausdruck des Proletariats gebraucht, und die Vorstellungen, welche sich an denselben knüpfen, schließen sich allerdings in einfacher Weise an eine Reihe von Erscheinungen an, die in den verschiedenen revolutionären Bewegungen einander folgen. Halten wir aber das Bisherige mit dem im ersten Theile aufgestellten Begriffe des Prolelariats zusammen, so muß man im strengen Sinne des Wortes sagen, daß es bis zur Julirevolution wohl eine Classe der Nichtbesitzenden, nicht aber ein eigentliches Proletariat in Frankreich gegeben hat. Ein solches aber ist jetzt vorhanden; und es kommt nur darauf an zu zeigen, wie es entstanden ist und welche Stellung es in der heutigen Gesellschaft einnimmt.

Es ist gesagt worden, daß mit der Julirevolution die Anerkennung des Besitzes und seiner Bedeutung gegeben ward; daß aber zugleich die Idee der Gleichheit nunmehr von diesem Besitze ihre Verwirklichung fordern müßte. Die Frage, welche daher jetzt der Mittelpunkt aller Bewegung ward, war die, ob die Gesetze der Gütervertheilung jedem Einzelnen einen hinreichend großen Erwerb sicherten, um als ein Gleicher neben den Gleichen auftreten zu können.

Die erste Folge dieses Verhältnisses war, daß sich das ganze Volk dem Erwerbe zuwandte. Und hier zeigte sich nun sogleich ein eigenthümliches Resultat. Scheinbar ist jede Art des Erwerbs der anderen gleich, und rein zufällige Umstände entscheiden über die Wahl des einen oder anderen Zweiges desselben. Das aber ändert sich in dem Augenblick, wo der Erwerb nicht bloß den Lebensunterhalt, sondern zugleich die ganze sociale Stellung begründet, und aus dem Nichtbesitzenden einen Besitzenden machen soll. Hier scheiden sich die großen Gruppen des Erwerbes nach dem Verhältniß, in welchem sie zu dieser Forderung stehen. Ist dieses Resultat durch die Landwirthschaft erreichbar? Aus zwei Gründen nicht. Zuerst ist der Erwerb der bloßen Arbeit in ihr nicht groß genug, um durch ihn zu einem selbständigen Grundbesitz zu gelangen, dieser aber bildet die Bedingung der Unabhängigkeit für den Landmann. Dann aber, und dieses ist entscheidend, die Zahl derjenigen, die eines solchen bedürfen, ins Unendliche wachsend, die Größe des Grundbesitzes aber als eine feste gegeben. Da nun

die unendliche Theilung desselben seinen Werth wiederum aufhebt, so muß er seinem Wesen nach, so lange er persönliches Eigenthum bleibt, immer eine Zahl von Landbauern ausschließen, die in ihm nicht zum Besitz kommen können. Die Landwirthschaft kann daher nicht das Gebiet sein, dem sich die Masse des Volkes zuwendet, wenn es darauf ankommt, jeder Person selbständigen Besitz zu erwerben. — Kann der Handel dazu im Stande sein? Man hat gesagt, der Handelsstand sei der Stand der Freiheit. Es ist dies ganz entschieden wahr, wenn auch nicht in dieser Ausschließlichkeit; aber der Grund davon liegt eben darin, daß der Handel den Besitz von Capitalien voraussetzt, und daß mithin die persönliche materielle Unabhängigkeit des Einzelnen schon da ist durch den Begriff des Handels selbst, der selbst nichts Anderes ist, als der Tausch der verschiedenen Gestalten des Besitzes oder des Capitals. Was bleibt mithin übrig für jene Arbeit, die eben erst für den Nichtbesitzenden ein solches Capital erwerben soll? Die Antwort ist bestimmt: sie muß sich auf dasjenige richten, was seinem Wesen nach unendlich theilbar, und dennoch unendlich reich ist, so reich, daß es Jeden zum Besitzer machen kann, ohne dem Anderen die Möglichkeit zu nehmen, neben ihm ein Gleiches zu erwerben. Das aber ist nicht der Stoff an sich, auch nicht der Grund und Boden, sondern die Bearbeitung des gegebenen Stoffes. Diese Bearbeitung, erscheine sie nun in welcher Form sie wolle, fordert kein Capital, sondern nur die persönliche Anstrengung und das persönliche Geschick. Dennoch ist sie es, die dem Stoff den Werth des Gebrauchs giebt, sie webt, schmiedet, färbt, baut und bildet die Vermittlung zwischen der reinen Natur und dem menschlichen Bedürfniß. Sie hat daher für sich einen Werth, der höher ist als der des Materials; und dieser Werth ist es, den die bloße Arbeitskraft zu einem Besitze des Arbeiters crystallisiren kann durch Anstrengung und Sparsamkeit. Mithin ist in dieser Bearbeitung des gegebenen Stoffes auch dem Nichtbesitzer durch ihn selbst der Weg geöffnet, zu einer materiellen Selbständigkeit zu gelangen. Zugleich aber ist der Werth derselben unendlich; denn er wächst eben in demselben Verhältniß mit der Bearbeitung selber. Je größer die Masse der Arbeiter und die der Bearbeitung ist, je größer ist der Werth des bearbeiteten Stoffes. Jeder Arbeiter findet daher in ihr die Möglichkeit der Erreichung eines Besitzes für sich im Besonderen.

Damit ist denn das bestimmte Gebiet gefunden, dem sich die Thätigkeit eines Volkes und einer Zeit zuwenden wird und zuwenden muß, die einmal die Forderung aufgestellt hat, jeden Einzelnen zur materiellen Selb-

ständigkeit zu erheben. Es ist dies nicht zufällig, sondern durch das Wesen der Sache absolut bedingt; es ist ferner nicht bloß wissenschaftlich wahr, sondern der erste Blick auf die Geschichte lehrt uns, daß dieselbe auch hier den Weg verfolgt, den das Denken als nothwendig erkennen muß.

Denn was ist es nun, was wir in der heutigen Gestalt unsres gemeinsamen Lebens als jenes allgemeine Arbeiten mit Einem Worte bezeichnen? Es ist nichts Anderes, als die Industrie, dieses Formgeben des Materials, das auch dem Nichtbesitzer zum Wohlstande, ja zum Reichthume verhelfen kann. Sie ist es, die in jedem Volke aufblüht, so wie der Gedanke der persönlichen Unabhängigkeit in ihm erwacht. Bedürfte es eines Beispiels, so würden wir auf England und seine Geschichte hinweisen; allein es ist klar, daß dem nicht anders sein kann, und selbst die Gegenwart Deutschlands bietet dafür einen kräftigen Beweis. Und damit ist denn zugleich der Charakter der materiellen Bewegung in Frankreich nach der Revolution uns bestimmt gefunden. Es ist die industrielle Thätigkeit, die aus dem Wesen der Verhältnisse erstehen mußte; und die Geschichte zeigt uns, daß sie wirklich eben in dieser Zeit entstanden ist. Wird man dies Ergebniß ein zufälliges nennen wollen? —

Wäre es uns nun erlaubt, von diesem Punkte aus den ganzen Inhalt jener wenigen Sätze zu entwickeln, so würde sich uns ein fast unendliches Feld eröffnen. Es ergiebt sich aus ihnen, wenn man den Blick höher erhebt, nicht bloß die Erscheinung des Gegensatzes zwischen der sogenannten Bourgeoisie und dem Peuple, ja sie bleiben selbst nicht bei dem Begriff der Besitzenden und Nichtbesitzenden überhaupt stehen. Die Industrie wird uns, wenn wir ihrem tieferen Inhalt nachforschen, zu einer ächt germanischen Erscheinung, die nur der Welt angehört, die der Persönlichkeit das Recht der höchsten Vollendung in geistiger und zugleich in materieller That zuerkennt. Daher hat sie nur in dieser die Höhe erlangen können, die scheinbar durch Klima, Reichthum des Bodens, Lage und massenhafte Bevölkerung den Ländern der Mitte als unerschöpfliche Gabe zugewiesen scheint. Wenn wir sehen, wie ein Land, wie England, rauh, arm, nicht einmal seinen eignen unmittelbarsten Bedarf producirend, dennoch die reichsten und üppigsten Welttheile mit seinen Producten zu versorgen weiß, darf man da in einer Masse kleiner Gründe die Möglichkeit eines so riesenhaften Resultats suchen? Ist die Industrie der germanischen Völker eine weltgeschichtliche Erscheinung, so muß das Gesetz, daß sie bedingt, ein weltgeschichtliches sein. Hier liegt noch eine weite Zukunft vor der Wissenschaft der Geschichte. —

Doch wir haben vor Allem uns dem Leben des französischen Volkes zuzuwenden. Das nächste praktische Resultat der obigen Sätze läßt sich, dem Egalitätsprincip gegenüber, in wenig Worte zusammenfassen. So lange der Zustand der Industrie aus jedem Nichtbesitzenden, wenn auch nur durch lange Arbeit und ernste Sparsamkeit, einen Besitzenden zu schaffen vermag, so lange ist der Gegensatz beider Classen keine gegenseitige Verneinung derselben. Denn eben dadurch hat jeder Einzelne in seiner Arbeitskraft seine Unabhängigkeit, in seiner Arbeit selbst das Mittel zur Erreichung seiner wirklichen Selbständigkeit.

Allein das, was wir bisher als Industrie oder Arbeit der Masse bezeichnet haben, ist noch nichts Anderes, als ein vollkommen regelloses Treiben, eine Bewegung, in der nur die Thätigkeit des Einzelnen bemerkbar ist, aber weder ein gemeinsames Ziel, noch auch ein gemeinsames Recht derselben. Sie ist vollkommen formlos und gehaltlos; ein Bild der atomistischen Welt, der noch das Gesetz mangelt. Dennoch sollte von der Form, oder doch von dem Grundgedanken dieser Industrie die erste Entscheidung der Frage abhangen, ob die gegenwärtige Gestalt derselben eine dem Bedürfniß des Nichtbesitzers entsprechende sei, oder nicht.

Allerdings bleibt nun auch für den aufmerksamsten Blick die heutige Industrie eine wesentlich formlose; aber die Formlosigkeit, oder das vollkommene Ueberlassensein derselben an jeden Einzelnen und seine Willkühr und seine Kräfte ist wiederum selbst keine zufällige, sondern sie enthält eben das eigenthümliche Gesetz, wodurch unser industrielles Leben von dem aller früheren Zeiten wesentlich verschieden ist. Dieses Gesetz ist nicht schwer zu finden. Soll die Industrie jedem Einzelnen das Mittel bieten, sich den Besitz, diesen Ausgangspunkt alles Strebens, zu erwerben, so ist die erste nächste Bedingung, daß sie auch Jedem vollkommen und ungehindert offen stehen muß. Eine Industrie, die aus einer Revolution hervorgegangen ist, muß daher als Grundsatz die freie Concurrenz anerkennen. Gewiß ist es, daß sich durch dieses Recht die Industrie der Gegenwart von der des Mittelalters unterscheidet; nicht minder gewiß aber ist es, daß der Grund dieses Unterschiedes eben darauf beruht, daß die letztere auf einer durch keine gewaltsame That überschnell gereiften Entwicklung ruht; — und man darf hinzufügen, daß in Deutschland, das keine Revolution kennt, allein dadurch die zweite Generation der Innungen geistig möglich werden wird. — Doch müssen wir von der, obwohl unendlich anziehenden und belehrenden Vergleichung der drei altgermanischen Völkerschaften hier uns fern halten. Betrachten wir dagegen die freie Concurrenz an sich, dieses Hauptresultat der

Revolution im Gebiete der materiellen Arbeit, was von jetzt an so unbedingt an der Spitze des Rechts der Industrie steht, daß das Verbot der Zünfte und Innungen, einmal in der Constitution von 1791 ausgesprochen, von da an nicht einmal wiederholt zu werden braucht, so ist es klar, daß man sie nicht bloß als ein Resultat der Revolution, oder wie in Deutschland der erwachenden Idee der Persönlichkeit überhaupt ansehen darf. Sie hat noch eine zweite, der Zukunft zugekehrte Seite; es ist ihr zugleich eine eigne Aufgabe geworden, von deren Erfüllung ihr Werth oder Unwerth abhängt. Denn auf ihr soll, nach der Idee, die sie erzeugt hat und die sie begleitet, die Entwicklung des Wohlstandes der Wenig- oder Nichtbesitzenden beruhen; von ihr hängt damit die Realisation der concreten Gleichheit ab; sie ist die Bürgschaft für dieselbe, und der Weg, auf den sich jetzt alle, bis dahin in der Revolution selbst verwandten Kräfte zusammendrängen. Rufen wir uns zurück, daß das Egalitätsprincip lebendig und stark noch im Bewußtsein des Volkes lebt, und daß es zum Ausgangspunkt den Erwerb des Besitzes sich gesetzt hat, so ergiebt sich nun der Satz, daß fürderhin von den Resultaten der freien Concurrenz die materielle Gestalt des Egalitätsprincips und die Intensivität des Gegensatzes von Besitzern und Nichtbesitzern abhängt.

Darum ist es denn nun dieses Recht, dessen Inhalt uns über die Folgen belehren muß, die es herbeiführen wird. Das, was dem Arbeiter den Besitz allmählig erreichen läßt, ist der Gewinn; der Gewinn aber ist davon abhängig, daß der Preis, den der Käufer zahlt, den Werth der Arbeit und des Stoffes übersteigt. Derjenige, der sich mit dem geringsten Gewinn begnügt — ja der, der für eine Zeit gar keinen will, wird der allein gesuchte Verkäufer sein; wer einen höhern Preis fordert, als ein Anderer, wird von dem letzten vom Verkaufe hinweggedrängt werden. Mit dem geringsten Gewinn aber kann sich eben das größte Capital begnügen; die bekannten Gründe gehören nicht hierher. Das größere Capital wird daher jedesmal das geringere besiegen; es wird der Gewinn bald so gering werden, daß er nur für bedeutende Capitalkraft ein wirklicher, für die unbedeutende gar keiner ist. Damit ist denn die erste Folge der freien Concurrenz gegeben; der Gewinn, d. h. der Erwerb und die Vermehrung des Besitzes ist für das kleinere Capital erst schwer, dann unmöglich; jeder Schritt zur größeren Ungleichheit in dieser Beziehung wird einen neuen noch größeren erzeugen. Man kann sagen, daß mit jedem Jahr der Arbeit ihr Ziel ferner gerückt wird.

Hierbei ist nun aber immer noch ein Capitalist dem anderen Capitalisten

gegegenüber gedacht. Nun setzen wir den Nichtbesitzer in sein Verhältniß zum Besitzenden oder die bloße Arbeitskraft dem arbeitenden Capitalisten gegenüber. Die Grundlagen, auf denen der Zustand des Proletariers beruht, sind einfach. Sein Verbrauch, das unmittelbare Bedürfniß, ist immer aufs Neue da; es erwartet seine Befriedigung von seiner Arbeit. Seine Arbeit aber bedarf des Stoffes, die fertige eines Käufers; und zwar täglich. Ist der Käufer aber nicht an dem Ort, wo der Arbeiter, so ist ein Vermittler erforderlich, der Fabrikherr, der zugleich Käufer und Verkäufer ist. Das, was der Fabrikherr dem Arbeiter zahlt, ist von zweierlei abhängig; entweder will er nur eine bestimmte Summe geben, oder er kann keine andre bieten. Das Erstere hängt von der Zahl der sich anbietenden Arbeiter, das Letztere vom Preise auf dem fremdem Markte ab; dieser aber wird durch die Concurrenz so beschränkt, daß der Gewinn auf ein Minimum herabgesetzt, ja oft nur unmittelbarer Verlust erzielt wird. Die nothwendige Folge von Beiden ist der geringere Preis, den der Arbeiter erhält; der Gewinn für diesen beginnt durch das Bieten und Abbieten zur Chimäre zu werden; bald bekommt er für seine Arbeit nur kaum hinreichend zu leben, und das Wort wird Wahrheit: Leben heißt für ihn nichts, als nicht sterben!

Es ist nun so häufig und so gründlich das Elend der Arbeiter an den Fabrikorten besprochen und dargestellt, daß wir dasjenige, was als Beweis des Obigen dienen wird, in der Hauptsache als bekannt voraussetzen dürfen; und Neues zu suchen und darzustellen, verbietet die Gränze unserer Aufgabe *). Wir gehen daher weder auf die innere Organisation des industriellen Lebens im Allgemeinen, noch auch in die Frage nach den Mängeln und ihrer Abhülfe im Besonderen ein. Ja, wir wollen uns sogar jeder Frage nach der inneren Richtigkeit oder Unrichtigkeit der freien Concurrenz als solcher enthalten; nur das möge uns hier als geschichtlich gewonnenes

*) Wir verweisen unter den vielen Werken, die hierüber erschienen sind, insbesondere auf zwei, die viel Aufsehen erregt haben: „Fregier: Les classes dangereuses dans les grandes villes.“ 1839. (2 Bde.) und „Buret: La misère des classes laborieuses.“ 1840. (2 Bde.) Dazu füge man noch für Frankreich insbesondere die Berichte des Dr. Guepin, die Louis Blanc zum Theil in seine Broschüre „Organisation du travail“ aufgenommen hat. Die Masse der einzelnen Nachrichten ist so groß, daß man es nicht wagen darf, mit irgend einer bestimmten Thatsache die Aufmerksamkeit des Lesers von der allgemeineren Betrachtung ablenken zu wollen. Die englischen Journale im Allgemeinen, im Besonderen die von Birmingham, Manchester, Limerik, Leeds und Nottingham liefern die traurigsten Beweise, daß der furchtbare Wahlspruch der Fabrikarbeiter „Brod oder Tod“ ihnen wirklich durch die unmittelbare Hungersnoth abgezwungen ist. Wird man es verzeihen können, wenn man vor solchen Erscheinungen theilnahmlos die Augen verschließt? Ist die theoretische Seite der Frage eine ernste zu nennen, so ist wahrlich die praktische eine traurige!

Resultat feststehen, daß sie da, wo sie eingeführt ist, nicht nur nicht den allgemeinen Wohlstand, sondern zwar die Bereicherung Vieler, aber zugleich die Armuth noch weit Mehrerer zur Folge gehabt hat; doppelter Druck aber lastet auf der letzteren eben durch die unmittelbare Nähe des ersteren, und durch das Bewußtsein, zu fremdem Glück seine Zeit und Kraft als Mittel hingegeben zu haben. — Und gehen wir von dem Obigen einen Schritt weiter, so zeigt sich das ernste Resultat, daß derjenige, der von vorneherein nichts hat, als seine Arbeitskraft, durch diese eben *nicht* im Stande ist, zu einem Besitze, dieser als absolut gesetzten Bedingung der Unabhängigkeit und der concreten Gleichheit, zu gelangen. Für die factische Wahrheit dieser Behauptung liefert das Leben der Fabrikorte täglich die entschiedensten Beweise; wer es auch nur entfernt betrachtet hat, der wird es nicht läugnen, daß kein Fabrikarbeiter zum Wohlstande zu gelangen irgend eine wahrscheinliche Aussicht haben kann. Und so ist denn eben dieselbe Frage verneint, die die freie Concurrenz oder die Formlosigkeit der Industrie hätte bejahen müssen, damit ein in allen seinen Persönlichkeiten nach Unabhängigkeit strebendes Volk bei ihr als letzter Gestalt der allgemeinen Arbeit hätte stehen bleiben können.

Lassen wir hier nun die bloßen Zustände zur Seite, das Vergängliche und Zufällige in der Bewegung der Geschichte, so steht vor Allem doch das *Gesetz* jetzt fest, das sie beherrscht: auch in Beziehung auf *den Erwerb* ist eine Gleichheit, nur vorhanden für die *reine Arbeitskraft*; tritt dagegen das Capital hinzu, so hat der Besitzende an diesem Capital einen *absoluten Vorzug* vor dem Nichtbesitzenden; und setzt man die Masse der Besitzer und Nichtbesitzer als *arbeitend* mit Allem was sie haben nach größerem Besitz, so *muß* nothwendig, eben durch jenen absoluten Vorzug, der Besitzer den Nichtbesitzer überwinden, d. h. *sich* den Erwerb aneignen, nach dem Beide gemeinsam streben.

Damit ist denn das Gesetz gefunden, nach dem sich das Verhältniß der beiden Classen in der beiden offen stehenden und von beiden ergriffenen Arbeit gestalten muß. Es zeigt die wirkliche Geschichte, daß dieser oft langsame aber stets unvermeidliche *Sieg des Capitals über die bloße Arbeitskraft* das nothwendige Resultat des gesetzlosen Zusammenstehens Beider ist; denn dieses Resultat ist durch die Natur der Sache selbst bedingt, und kann daher nicht auch ein anderes sein.

Kehren wir nun zurück zu dem Satze, daß es eben jene Arbeit ist, der sich nach der Revolution das französische Volk hingab, so stehen wir hier vor dem Erfolg, den jene Arbeit im wirklichen Leben haben mußte. Die ganze Masse des Volkes theilt sich in Besitzer und Nichtbesitzer, oder in

solche, die mit ihrer Arbeitskraft das Capital verbinden, und solche, die nichts sind, wie Arbeiter. Die Ersteren siegen unbedingt auf dem Gebiete des Erwerbs; die Letzteren unterliegen. Dennoch soll grade der Erwerb die sociale Stellung des Einzelnen bedingen; das Unterliegen im Erwerb wird mithin zum Unterliegen in der Gesellschaft, und so wird als Ergebniß jenes Kampfes aus dem Siege des einen Elements über das andre eine Trennung des natürlich Vereinten, eine Trennung von Capital und Arbeitskraft.

Hier ist nun der Punkt, wenn auch kein bestimmter in der Zeit, so doch in der inneren Entwicklung der Verhältnisse, wo wir dieses gewonnene Resultat mit dem Princip der Egalität zusammenhalten müssen. Es ergiebt sich mit unabweisbarer Consequenz aus dem Obigen, daß durch die Arbeit als solche dem Proletariat nicht die Gleichheit errungen werden kann, nach der es strebt. Jene Egalität, die sich dem Besitze zugewendet hat, findet eben in diesem Besitze selbst ihren ewigen Feind, der alle ihre Anstrengungen vergeblich macht, und die Ungleichheit in einer Gesellschaft aufrecht hält, die grade auf dem Besitze beruht. Der persönliche Besitz des Capitals ist etwas Zufälliges für die Person; er kann erworben und verloren werden durch Glück und Unglück; dennoch ist von diesem Zufälligen dasjenige abhängig, was das Egalitätsbewußtsein als absoluten Grundsatz anerkennt, die gleiche Berechtigung aller Person; damit ist die Gleichheit selbst zufällig, und folglich ihrem Wesen nach mit sich selber im Widerspruch; und es giebt von jetzt an wieder eine absolut unterworfene Classe im Staate.

Ein solches Verhältniß kann da einen Zustand der Ruhe hervorrufen, wo der Arbeiterstand seine materielle und seine durch sie bedingte sociale Lage als eine natürliche und unvermeidliche betrachtet. Allein anders wird es nothwendigerweise da sein, wo der Arbeiter statt der Abhängigkeit, die er gefunden, Freiheit und Gleichheit, gesellschaftliche Ehre und Erhebung seiner ganzen Stellung gesucht hat. Hier wird er in dem steten Gefühl des Unterdrücktseins leben; er wird gegen die Grundlagen der Ordnung, so wie gegen diejenigen, welche durch sie begünstigt sind, zugleich sich empört fühlen; er wird, wenn wir in ihm uns die Idee der Gleichheit lebendig denken, den Besitzer für seinen Feind halten, weil er sich unter ihm fühlt, während er sich berechtigt glaubt, neben ihm zu stehen; der Besitzende wird, wenn er nicht Gegner des Nichtbesitzers ist, doch ein Gegner dieses letzteren Gedankens sein; denn er weiß, daß er ein Moment vertritt, was seinem Wesen nach die Ungleichheit, die Jener haßt, stets wieder erneuern muß. Die strengere, ernste Scheidung zwischen beiden Classen beginnt nun

langsam sich zu bilden, gleichen Schritt haltend mit der wachsenden Bedeutung des materiellen Lebens überhaupt; Umstände treten ein, die sie in den Hintergrund drängen, andere, die sie befördern; stets aber schreitet sie selber vorwärts, und erfüllt sich endlich als entschiedener, materiell ausgebildeter und innerlich bewußter Widerspruch.

Dieser Widerspruch, entstanden in der Gestalt des Besitzes und des Erwerbs, verkörpert sich nun bald in dem Gegensatze aller Interessen und der ganzen Lebensanschauung und Lebensweise, welche bei beiden Theilen der Gesellschaft entstehen muß. Für die Besitzenden wird wünschenswerth, was den Nichtbesitzenden verhaßt ist; jene, nachdem sie das Wesentliche ihres irdischen Zieles erreicht haben, werden, selber befriedigt, Frieden suchen und erhalten; diese werden nur in gewaltsamer Bewegung den Fortschritt anerkennen; jene werden die praktischen und nützlichen Dinge dem abstracten Idealismus vorziehen, weil sie ihnen am Ende am meisten nützen; diese werden in der Welt der Vorstellungen und Hoffnungen den Trost für das suchen, was ihnen die wirkliche verweigert; jene werden die Gegenwart mit all ihren Mängeln loben und lieben, und von der Zukunft nichts erwarten, als die Fortsetzung derselben; diese werden allein auf die Zukunft den Blick richten, weil sie von ihr den gänzlichen Umsturz des Gegenwärtigen hoffen. So entstehen gleichsam zwei ganz entgegengesetzte Weltanschauungen neben zwei wesentlich verschiedenen Weisen des äußeren Lebens; und diese innere Individualität jener beiden Wesen der Gesellschaft ist es, die man als die Bourgeoisie und den Peuple bezeichnet hat. Es sind das keine Begriffe, sondern es sind eben nur Bezeichnungen des Gegensatzes von Besitzenden und Nichtbesitzenden; sie machen nicht die Sache, aber wohl den Einfluß derselben klar; und eben, weil sie somit mehr eine Vorstellung als einen Begriff enthalten, haben sie dem französischen Leben von jeher zugesagt. Es ist falsch zu glauben, daß sie erst der neuesten Literatur angehören; sie gehören vielmehr mit so manchem Anderen, das man jetzt nur vergessen hat, dem St. Simonismus an. Schon der Globe (s. unten) vom 14. März 1831 gebraucht den Begriff des Bourgeois als synonym von müssig und furchtsam gegen die Forderungen des Arbeiters: „Or le bourgeois est un homme, qui, ne faisant rien (ein nur Besitzender, wobei schon hier die Vorstellung gültig wird, als arbeite ein Besitzender nie —) a peur de ceux qui font; il vit du travail d'autrui; par conséquent il doit toujours trembler que celui qui le nourrit ne diminue sa pitance.“ Es ist das in ihrem Kern die ganze obige Anschauung von Bourgeoisie und Peuple, und diese hat sich, ihres Ursprungs unbewußt, auf die neueste Zeit fortge-

pflanzt, wo Louis Blanc versucht hat, sie etwas genauer zu definiren. Derselbe bestimmte in seiner Histoire de dix ans (T. I. p. 4.) den Begriff folgendermaßen: „Unter Bourgeoisie verstehe ich die Masse der Bürger, die, da sie die Werkzeuge der Arbeit oder ein Capital besitzen, mit Mitteln arbeiten, die ihnen zu eigen gehören und von Anderen nur bis zu einem gewissen Grade abhängen. Der Peuple ist die Masse der Bürger, die, das Capital nicht besitzend, vollständig von Anderen abhängen, und zwar in demjenigen, was die nächsten Bedürfnisse des Lebens betrifft." Man muß diese Auffassung klar vor Augen haben, um eine Reihe von Behauptungen und Streitigkeiten zu verstehen, die sich um diese beiden Ausdrücke drehen; die tiefere Bedeutung derselben, der Gegensatz der Besitzenden und Nichtbesitzenden, die Herrschaft des Capitals über die Arbeit und die Feindschaft des letzteren gegen das erstere, wird nunmehro aus dem Obigen klar sein.

Wenn wir hier nun einen aufmerksamen Rückblick auf das Frühere werfen, so sehen wir, wie sich jener Gegensatz unwillkührlich von der ganzen Bourgeoisie und dem ganzen Peuple, allen Besitzenden und Nichtbesitzenden, auf einen Theil derselben, die industrielle Bevölkerung geworfen hat. Allein es ist dieses der nothwendige, durch die Bedeutung der entstehenden Industrie und ihre Resultate gebotene Gang der Entwicklung. Im Beginne dieser Darstellung, wie im Beginne der Zeit von der Schreckensherrschaft bis jetzt schweben noch die Ideen von Besitzenden und Nichtbesitzenden, von der Industrie und dem Wesen der Arbeit, von dem staatlichen Recht der Bourgeoisie und dem des Peuple unbestimmt vor uns; wie in der Constitution von 1795 jeder ein Vollbürger ist, der überhaupt eine Abgabe bezahlt, so war vor der Idee Jeder ein Besitzender, der irgend einen materiellen Besitz den seinigen nennen durfte. Das, was hier noch unaufgelöst zum Grunde liegt, hat sich jetzt aber grade in der Industrie zuerst in einer bestimmten Gestalt erfaßt. Wir redeten von einer, dem Begriffe nach absolut unterworfenen Classe; diese Classe ist gegenwärtig; sie ist da in der Classe der nichtbesitzenden Arbeiter. Jene allgemeinen Vorstellungen haben von jetzt an einen Crystallisationspunkt erhalten, dessen wesentliche Bedeutung die ist, dem allgemeinen Bewußtsein in einem äußerlich vorliegenden, greifbaren Beispiele zu beweisen, daß die Ungleichheit selbst noch im Leben des Volkes nicht wahrhaft überwunden, sondern nur zurückgedrängt war. — Daher erscheint die Bourgeoisie im Allgemeinen gegenwärtig nicht mehr überhaupt als die Masse der Besitzenden, sondern als die der großen Capitalisten und Fabrikherren; diese versteht man, wenn man von jener redet. Der Peuple dagegen bezeichnet jetzt nicht so sehr alle Nichtbesitzenden, als

unter ihnen eben die Fabrikarbeiter, den Ouvrier aller Art. Das Verhältniß beider zu einander ist nicht das des unabhängigen Nebeneinanderstehens, sondern das der Unselbständigkeit der letzteren den ersteren gegenüber. Drei Punkte treffen zusammen, die dem letzteren einen wirklichen Grund geben, seine Stellung als eine wahrhaft abhängige zu fühlen. Mit der Einführung des Wahlcensus verliert er seine Rechte auf die Vertretung im Staate; mit dem Zusammenströmen der Arbeiter an den industriellen Plätzen den Theil seines Arbeitslohnes, der als Gewinn — das Mehr seiner Bedürfnisse — ihm zu einem Besitze hätte verhelfen können; und endlich durch die gewaltigen Handelskrisen und die Deplacirung der Weltmärkte fast die Möglichkeit, sein Leben ohne ewig erneuerte Entsagung zu fristen. So ist er, seit dem Terrorismus, aus einem Vollbürger zu einem nicht glücklichen Werkzeug in der Hand seiner Mitbürger geworden. Die Revolution stellt die Idee der Gleichheit hin; die Frage entstand, ob der Besitz die Ungleichheit begründen solle; sie wird mit Ja beantwortet. Der Forderung, einen Weg zur Aufhebung derselben jedem Einzelnen darzubieten, wird durch die freie Concurrenz als industriellem Grundsatz entsprochen; das Resultat erscheint; es ist der absolute Sieg des Capitals über die Arbeitskraft, die wiederum erscheinende Ungleichheit. Wie es früher eine Lehnshoheit im Besitze des Grundes und Bodens gab, so giebt es jetzt eine solche im Gebiete der Industrie. Die einseitige, an sich unwahre Idee, durch die Erlangung des Besitzes das Egalitätsprincip in Staat und Gesellschaft zu verwirklichen, hat sich erfüllt, aber nur um den Widerspruch, den es in sich trägt, in der reellen Welt sichtbar und fühlbar zu machen; gleich als ob für den Irrthum der Völker den Völkern ihre Strafe werden müsse. —

Und damit man nun nicht glaube, daß dies Alles nur Abstractionen der genaueren Betrachtung der Verhältnisse sind, die von den Franzosen selber nicht eigentlich klar verstanden, sondern nur dunkel gefühlt werden; damit man sehe, daß auch Andere als die Socialisten und Communisten jenes Verhältniß der heutigen Industrie zu dem Begriffe der Freiheit und Gleichheit und zu dem Arbeiterstande im Besonderen sehr wohl erkennen, so möge hier eine von den vielen Stellen aus der neueren französischen Literatur als Beispiel für die Art und Weise stehen, wie jene Lage der Dinge von Vielen und nicht den Untüchtigsten beurtheilt wird. Die Encyclopédie nouvelle, die in mehr als einer Beziehung allerdings grade für das Volk geschrieben ist, aber viele sehr ausgezeichnete Aufsätze enthält, sagt in einem Artikel („Bourgeoisie“ von J. Reynaud):

„Pourquoi tous les citoyens ne sont-ils pas personnellement libres?

Parce qu'il y en a qui, pressés par la faim, se voient forcés de se vendre au premier marché qu'ils rencontrent. Ils sont dans une mauvaise existence, dans une voie où ils ne peuvent se traîner, jusqu'au terme fixé pour leur mort, qu'avec mille souffrances et un excessif labeur. Mais les choses sont ainsi faites que, s'ils essaient d'en sortir, sur l'heure accourt la misère qui les prend à la gorge et les contraint durement à y rentrer. — Oui, il y a des millions d'hommes, procession maudite, qui passent ainsi continuellement à travers le monde sans le connaître, sans avoir le loisir de regarder à droite ni à gauche — — sans autre liaison avec leurs compagnons de détresse que l'habitude de faire route dans le même troupeau et de respirer dans la même poussière; sans autre but que d'attendre la fin de la journée, à fin d'en commencer une pareille le lendemain. Ils souffrent dans leur long trajet parmi nous, ces muets et infortunés parias, parce qu'il leur faut opter entre souffrir ou mourir, et que l'instinct de l'homme est de ne pas mourir. Ils marchent, il est vrai, mais par la peine de faim, comme les esclaves, qui ne vont que par la peine de fouet. Ces hommes, je le répète, ne sont pas des citoyens personnellement libres."

Sie sind nicht frei, nicht gleich, sie sind es nicht, weil sie kein Capital, nur Arbeitskraft, nicht das der Persönlichkeit zufällige, nur das ihr natürliche und angeborene besitzen! Und dennoch ist Freiheit und Gleichheit der Wahlspruch der ganzen neueren französischen, so unvergleichlich glanzvollen Geschichte! —

Und hier ist nun der Punkt, wo man fragen darf, was denn eigentlich durch jene Entscheidung für den Erwerb und seine Resultate sich ergeben muß? — Es kann die Antwort nicht zweifelhaft sein. Die Classe der Nichtbesitzenden ist zu einem Ganzen geworden; sie hat ein Bewußtsein über ihre Lage gewonnen; sie erkennt, daß dieselbe auf Gesetzen beruht, welche über der Willkühr des Einzelnen stehen; sie fühlt sich beherrscht durch eine Macht, mit der sie umsonst gerungen hat; sie ist ausgeschlossen von dem wirklichen Antheil an der Staatsgewalt; sie sieht die Unmöglichkeit vor Augen, daß die große Masse ihrer Glieder aus ihr in die höhere Classe hinübergehen kann; sie ist mithin zu einem Stande geworden, und dieser Stand, gleichsam der verkörperte Inbegriff aller der Forderungen, welche das Princip der Egalität aufstellt, ohne sie zu befriedigen, ist das französische Proletariat. Die Entstehung dieses Proletariats ist das Resultat der zwei Jahrzehnte, welche der Julirevolution gefolgt sind. Und betrachtet man dies Resultat in seinem Verhältniß zu dem bisherigen Gange der inne-

ren Entwicklung Frankreichs, so kann es keine Frage sein, daß mit ihm eine neue Epoche der Geschichte beginnt, deren Gestalt und Bedeutung noch dem menschlichen Blicke unerreichbar daliegen.

VII.

Resultate.

Es ist etwas Anderes, von den Resultaten einer Geschichte zu reden, wo dieselbe abgeschlossen hinter uns liegen und selber schon wieder zur Grundlage neuer Verhältnisse geworden ist, und die Forderung eines bestimmten Resultats da aufstellen, wo man gegenwärtige Zustände betrachtet. Unendlich viel schwieriger ist das Letztere, und zugleich unendlich viel bedenklicher. Denn solche Resultate werden ihrer Natur nach nicht bloß zur Beurtheilung dessen dienen, was da ist, sondern zugleich als Ausgangspunkte gelten müssen für Bestrebungen derjenigen, welche das kommende Uebel abwehren oder dem gegenwärtigen helfen wollen.

Dennoch fordert unser Gegenstand einen festen Abschluß, der es wenigstens versuchen muß, die verschiedenen Beziehungen, die sich an das bisher Dargelegte knüpfen, zusammenzufassen. Der Inhalt dieses allgemeinsten Ergebnisses aber, der Charakter der Gegenwart in der französischen Gesellschaft kann kein erfreulicher genannt werden.

Seitdem das Proletariat entstanden und mächtig geworden ist, hat es das Schicksal aller neu hervortretenden Elemente des menschlichen Lebens gehabt. Es ist dasselbe einen Augenblick lang mit seiner ganzen Bedeutung in den Vordergrund getreten, und es hat sich an dieses sein Auftreten die Vorstellung angeschlossen, als sei es selber das wichtigste, ja das einzige Element der Gesellschaft, um das es sich handelt.

Es ist wichtiger, als Mancher vielleicht glauben mag, daß man sich über diese Meinung klare Rechenschaft ablege. Denn dieselbe hat nicht bloß einen stillen oder ungemeinen Einfluß auf die ganze Betrachtungsweise der Gegenwart sowohl bei denen, welche sie mit Hoffnung, als bei denen, welche sie mit Furcht betrachten, sondern sie ist es, die mehr als jede andere den Blick von der eigentlichen Frage abwendet und die Lage der ganzen Gesellschaft in der Lage eines Theiles derselben zu suchen verleitet. Sie ist es aber vor Allem, die es vergessen läßt, daß das heutige Proletariat selber

nur ein Resultat der allgemeinen Bewegung ist, welche durch unsere Gesellschaft hindurchgeht, und die in dem Interesse, mit welchem man stets das Neue und Besondere betrachtet, die tiefere Erkenntniß des Ganzen zur Seite schiebt. Es ist darum nothwendig, mit allem Ernste darauf zurückzuweisen, daß die Gründe, welche das Proletariat erzeugen, in der Entwicklung der ganzen Gesellschaft liegen; daß man erst in dem Widerspruch der ganzen Gesellschaft den eigentlichen Widerspruch des Proletariats zu erfassen vermag, und daß daher, während allerdings nichts so leicht von der Betrachtung der ganzen Gesellschaft ablenkt, dennoch nichts so sehr veranlassen müßte, ihr Wesen und ihre Wissenschaft zu erforschen, als grade dieses Proletariat. Ihr daher wenden wir uns jetzt wieder zu; von ihr im Ganzen soll das Folgende gesagt sein.

Wir haben in der bisherigen Geschichte der französischen Gesellschaft gezeigt, wie das Princip der Gleichheit die ganze Entwicklung derselben beherrscht. Es ist keine Frage, daß dasselbe bis zur Julirevolution fortwährend noch mit seinen Gegnern im Kampfe gelegen hat. Erst durch die letztere ist es Sieger und steht allein da als Grundlage des gesellschaftlichen Lebens überhaupt. Und jetzt erst darf man daher die Frage aufstellen, welche Folgen dieses Princip für die Gesellschaft selber hat. Der Zustand der Gesellschaft selber ist eben die Bethätigung des Inhalts desselben; ist es richtig, so werden wir es in ihren Hauptverhältnissen wiederfinden müssen.

Und allerdings kann dies nicht zweifelhaft erscheinen. Die Wahrheit des Princips der Gleichheit beruht darauf, daß es in jedem Einzelnen den Begriff der absolut freien und selbstbestimmten Persönlichkeit anerkennt. Eben dadurch aber macht es den Einzelnen zur Hauptsache für ihn selber. Es stellt alle Menschen nebeneinander; es schließt nothwendig den Gedanken der gegenseitigen Hülfsbedürftigkeit aus, weil Helfen und Unterstützen Ungleichheit voraussetzt und Herrschaft erzeugt; es weist Jeden auf sich selber an, und macht daher Alles, was das Leben des Einzelnen umgiebt, principiell zum Mittel für diesen Einzelnen. Das ist der Charakter des Individualismus, dieser unabänderlichen Consequenz des Egalitätsprincips. Es kann derselbe und es wird derselbe nichts Höheres als das Individuum anerkennen; es kann und wird daher auch nothwendig dem Individuum und seinem Recht, seinem Interesse, seiner Bestimmung das Recht, Interesse und Leben des Ganzen unbedingt zum Opfer bringen. Und auf dieser allgemeinsten Anwendung des Princips der Gleichheit ruht, aus ihm erklärt sich der heutige Zustand Frankreichs.

Es hat dieses Verhältniß nun zunächst seine hohe Bedeutung darin,

daß es alle in dem Individuum schlummernden Kräfte zu einer Thätigkeit und Spannung erweckt, die ohne dasselbe absolut unmöglich ist. Was der Mensch vermag, zeigt sich nirgends in glänzenderer Weise, als da, wo das Schicksal die ganze Verantwortlichkeit seines Lebens auf ihn selber zurückwirft. Der alte Zustand der Staaten hatte die Masse der Einzelnen einer Last von Gesetzen unterworfen, die kein Einzelner brechen konnte. Die enge Begränzung der Lebenssphäre bei dem Einen, der arbeitlose Genuß der höchsten Güter bei dem Anderen lähmte Lust und Muth, aus eigener Kraft heraus Eigenes zu erringen. Was half die Industrie, wo der erworbene Besitz rechtlos und machtlos, ja wenn auch nicht ehrlos, so doch ehrenlos blieb? Was halfen Geist und Kenntnisse, wo man des Wissens nicht bedurfte und die Kritik bestrafte? Was halfen persönliche Fähigkeiten und tüchtige Thätigkeit, wo die Geburt Jedem seine Grenze vorzeichnete? Daher denn kam es in ganz natürlicher Weise, daß während des vorigen Jahrhunderts alle Kräfte, nicht bloß des französischen Volkes, in träger Gleichgültigkeit hinschlummerten. Es war unmöglich, das Volk als Ganzes zu erheben, weil man den Einzelnen einer äußersten Begränzung unterwarf. Daher aber kam es gleichfalls, daß mit der Revolution plötzlich eine Frische und Lebendigkeit der Bewegung im französischen Volk entstand, wie sie keine Zeit vor ihr gekannt hatte. Furchtbar hat dies Land gelitten; innerlich und äußerlich blutete es aus tausend Wunden; das Beil des Henkers, der Mord des Aufruhrs, zwanzig Jahre unerhörter Kriege gingen über dasselbe hin in ununterbrochener Folge; und welch ein Frankreich findet Europa wieder, als seine Heere in Paris einziehen? Wohlstand, Kraft, Ruhe überall; die Zahl seiner Einwohner um Millionen vermehrt, den Handel und die Industrie in blühendem Zustande, das Land bebaut, Städte und Dörfer vergrößert; derselbe Schatz, der im Jahre 1789 nach so langem Frieden nicht ein paar Millionen aufzubringen wußte, zahlt jetzt die ungeheure Summe von tausend Millionen an die alten Adligen, unterhält die Truppen der Verbündeten drei Jahre lang neben den seinigen, und bringt diese unermeßlichen Opfer, ohne daß in dem Fortschritt seines Wohlstandes auch nur einen Augenblick Stillstand eingetreten wäre! Laßt uns es offen gestehen — hier liegt ein großes Resultat jener Revolution; nur sie hat dies Wunder möglich gemacht, das Unerhörte verwirklicht. Und wie und wodurch vermochte sie dies? Nicht durch Regierungsmaßregeln, nicht durch Glück und Zufall, sondern dadurch, daß sie jeden Einzelnen zwang, die Quellen seiner persönlichen und individuellen Kräfte zu öffnen; daß sie die Selbstthätigkeit des Individuums zum Lebensprincip machte; daß sie auf diese Weise eine

Fülle von Arbeit und Macht erzeugte, die ohne sie nicht dagewesen, nicht einmal geahnt worden wäre. Selten wohl hat sich der Einfluß eines allgemeinen Princips auf die praktischen Verhältnisse in so schlagender Weise gezeigt als hier; und nachdem dasselbe alles dieses vermocht und gethan, wer wird es dem französischen Volke ohne Weiteres vorwerfen, wenn es nunmehr begann, an dasselbe zu glauben und seine Gültigkeit für alle Gebiete des Lebens zu fordern?

Allein nachdem dasselbe auf diese Weise seine Sendung erfüllt, zeigte sich nun allmählig der tiefere Widerspruch, der in der Alleinherrschaft desselben liegt. Nur bis zu einem gewissen *Grade* vermag das Individuum aus sich allein heraus weiter zu kommen. Wenn dann — um uns eines Gleichnisses zu bedienen — der Raum, der zwischen der einzelnen Persönlichkeit liegt, ausgefüllt ist und die Sphären auf einander stoßen, so wird die Unterdrückung des Einen zur Bedingung des Fortschritts des Anderen, und aus dem gemeinsamen Fortstreben wird ein Kampf des Einzelnen gegen die Einzelnen. In diesem Kampfe siegt der Eine, der Andere unterliegt; das Princip des Individualismus bricht seine eigene Grundlage, das Princip der Gleichheit; die *Ungleichheit* entsteht aus jenem Kampfe, den der Vater der Logik im Naturrecht, Hobbes, zuerst als den nothwendigen Inhalt aller Berührungen der Persönlichkeit bereits vor zwei Jahrhunderten nachgewiesen hat, und an die Stelle des alten Widerspruchs in der absoluten Abgränzung der Stände der Gesellschaft tritt der neue, die Wirklichkeit der Ungleichheit im entschiedenen Gegensatze zu dem abstracten Grundsatz der Gleichheit Aller.

Daß dieses Resultat über kurz oder lang allenthalben erscheinen muß, wo das Princip der Gleichheit gilt, ist klar; und klar ist es nicht minder, daß in jedem Volke diese Idee der Egalität in bestimmter Form ihre Zeit haben wird. Die Kämpfe und Gefahren daher, welche aus diesem Widerspruch erwachsen, gehören zu den allgemeinen Aufgaben des Lebens der Menschheit. Wie immer aber, so hat auch hier die höhere Natur der Dinge das heilende Mittel neben die zerstörende Macht gestellt.

Es ist gesagt, daß das Wesen des Individualismus darin besteht, das Individuum als Hauptsache, und Alles, was dasselbe berührt, als *Mittel* zu setzen. Die Gränze jenes Individualismus oder der praktischen Anwendung des Princips der Egalität muß daher in denjenigen Dingen liegen, welche ihrer Natur nach kein Mittel für die Thätigkeit des Individuums sein können, sondern in ihrer absoluten Selbständigkeit die Sphäre seines

persönlichen Lebens begränzen. Diese sind der Staat, das Eigenthum und die Religion.

Die Form, in welcher das begriffliche Wesen der Dinge dem Volke zum Bewußtsein kommt, ist das Gefühl. In seinem Gefühle versteht das Volk ohne logische Untersuchung, daß der Staat und sein Wille das für jeden Einzelnen Unantastbare sein muß; die Heiligkeit des Gesetzes erscheint als Achtung vor demselben. Wo diese Achtung vor dem Staate und seinem Gesetze lebendig ist, da findet die individuelle Bestrebung in ihnen äußerlich die Gränze, die sie innerlich nicht finden kann; der Staat ist zunächst die Macht, welche den offenen Kampf der Einzelnen gegen den Einzelnen aufhebt und die Ruhe und Ordnung in der Gesellschaft vertritt. Aber eben das vermag der Staat nicht durch seine äußere materielle Gewalt; soll er als ein mächtiger seine Bestimmung erfüllen, so muß er von dem Volke als ein selbständiger anerkannt werden.

Fragen wir nun mit Aufrichtigkeit, was nach so vielen Ergebnissen der Staat Frankreichs für die Gesellschaft des französischen Volkes ist, so kann die Antwort nicht zweifelhaft sein, und zwar weder im ideellen noch im concreten Leben. Die Idee des Staats zunächst hat durch den Begriff des Contrat social ihre Selbständigkeit in der Anschauungsweise des Volkes verloren; der Staat ist keine Persönlichkeit, er ist nur ein Vertrag, zufällig, aufhebbar, für den Nutzen jedes Einzelnen eingerichtet, wie das jeder Vertrag ist. Der Staat Frankreichs erscheint nicht als eine über dem Volke stehende Gewalt, in der etwas lebendig ist, was niemals ganz allen Einzelnen anheimfallen kann; er ist ein Gemeingut, wie ein Acker, eine Fabrik Gemeingut sein kann; er ist aus einem eigenthümlichen persönlichen Leben zu einer bloßen Einrichtung und Anstalt geworden. Oft meint man wohl, daß solche Vorstellungsweisen nicht mehr bedeuten, als etwa ein falsches Licht, das auf ein Bild fällt; die neueste Zeit hat gelehrt und lehrt mahnend, daß sie wahrhaft geschichtliche Thatsachen sind. Denn wenn jener Staat nun nur ein Vertrag, wenn sein Wille nur der Wille Aller sein soll, was wird geschehen, wenn die Mehrzahl der Einzelnen — oder eine Zahl, die sich für die Mehrzahl hält oder auch nur dafür ausgiebt, ihren Willen nicht in Uebereinstimmung mit dem des Staats glaubt? Sie wird das, was der Form nach Gesetz ist, der Wirklichkeit nach für kein Gesetz erklären; sie wird sich nicht für gebunden erachten durch dieses Gesetz; sie wird ihm entgegentreten, so oft sie Hoffnung auf den Sieg hat; und die praktische Folge jenes Princips ist der nie endende Aufruhr und die ruhelose Furcht vor demselben. Das ist die Folge jenes Princips — oder stimmt vielleicht

die neueste Geschichte Frankreichs nicht mit dem überein, was wir hier als durch das innere Wesen der Dinge bedingt sehen?

Auf diese Weise ist jener ideelle Halt gebrochen, auf dem die Kraft der Ruhe in dem Gemüthe des Einzelnen beruht. Aber scheint denn bei solcher freien Verfassung wie der französischen, nicht wenigstens die höchste Form erreicht zu sein, in welcher das Gesetz zum Willen Aller erhoben werden kann? Hat nicht die ganze Gesellschaft als Ganzes, den Willen dieses Staats in Händen, und hat daher nicht der Einzelne wenigstens darin den Grund seiner Anerkennung dieser Einrichtung und ihrer Gesetze, daß er selber an ihr Theil nimmt, sich in ihr daher selber wieder findet, sich durch sie selber beherrscht?

Hier nun liegt der zweite Punkt, der jene schweigende aber mächtige Achtung vor dem Staate und seiner Gewalt mit fortwährender Arbeit untergräbt; und die Sache ist ernst genug, um ihr besondere Beachtung zu widmen. Es ist bekannt, daß der Census, die vermögensrechtliche Bedingung der Theilnahme an der Volksvertretung, nicht bloß erhalten, sondern auf einer bedeutenden Höhe erhalten worden ist. Nicht bloß der Besitz, sondern ein bedeutendes Maß des Besitzes ist die Voraussetzung der Theilnahme an einer Staatsgewalt, die, ihrem Princip nach, auf der freien Gleichheit beruht. Nicht der zehnte, ja nicht der zwanzigste Theil der Franzosen hat das Recht jener Theilnahme. Sehen wir einmal ab von der Richtigkeit oder Unrichtigkeit einer solchen Verfassung; kann aber dieselbe diesem Volke als Schlußpunkt einer solchen Geschichte erscheinen? Ist es nicht eine unläugbare Thatsache, daß diese verfassungsmäßige Staatsgewalt nicht in den Händen des Volkes, sondern nur in den Händen eines Theiles der Gesellschaft sich befindet? Wer mag es verkennen, daß schon darin ein entschiedener Widerspruch des bestehenden Rechts mit dem Lebensprincip der inneren französischen Geschichte gegeben ist? Und dennoch muß man einen Schritt weiter gehen, um die ganze Bedeutung jener Verfassung für die Zukunft Frankreichs zu erkennen.

Es liegt in der Natur jeder bestimmten Classe der Gesellschaft, daß sie besondre Interessen hat, und daß diese besonderen Interessen ihr allmählig zum Bewußtsein kommen müssen; am ersten und am meisten da, wo sie als solche die Staatsgewalt besitzt. Es ist ferner fast unvermeidlich, daß sie entweder direct oder indirect diese Staatsgewalt benutzen für diese Interessen; wenigstens daß sie die Interessen der übrigen Classen den ihrigen nachsetzen und sie als Nebensache behandeln wird. Es ist endlich entschieden, daß eben diese Ergreifung der Staatsgewalt durch einen Theil der Gesellschaft

die Ursache der meisten Revolutionen gewesen ist, und daß eine Revolution gegen den herrschenden Theil der Gesellschaft stets gegen den Staat selber gerichtet ist.

Blicken wir nun auf die gegenwärtige Verfassung Frankreichs, so kann es nicht zweifelhaft sein, daß die Classe der Besitzenden ausschließlich die Gewalt des Staats in Händen hat. Wir lassen die Frage einmal dahingestellt, ob die Deputirtenkammer diese ihre ungemeine Macht wirklich nicht im Interesse des größeren Besitzes verwaltete und verwaltet; aber das wenigstens wird man nicht bestreiten, daß die Lage der Nichtbesitzenden nie oder höchst selten Gegenstand ihrer Thätigkeit gewesen ist. Es ist daher gewiß, daß diese Volksvertretung mit all ihrer Macht, als eine bloße Vertretung der Vermögenden erscheinen muß, und daß die Nichtvermögenden sich für zurückgesetzt, die Staatsgewalt in den Händen des Interesses der Vermögenden, den Staat der höheren Classe der Gesellschaft unterworfen glauben. Die Meinung von dem abstracten Recht der Masse wird daher hier erfüllt durch die Vorstellung von dem Interesse, das sie an der Ausübung dieses Rechts haben; so hat die Ausschließung der Mehrzahl von der Theilnahme an der Staatsgewalt die Meinung erweckt, als sei dieselbe factisch die Dienerin des Interesses der Besitzenden und dadurch nach dem nothwendigen Gesetze der Bewegung des Volkslebens die Mehrzahl, die Nichtbesitzer, nicht bloß gegen die Minderzahl, die Besitzer, sondern zugleich eben gegen den Staat selber, den sich Alle doch nur als Vertrag denken, in den entschiedentsten Gegensatz gesetzt. Dies Mißverhältniß — ein so unendlich oft in der Weltgeschichte erscheinendes — ist der wahre Grund und Boden der Revolution in Frankreich; denn grade dieser Widerspruch ist auch dem bloßen Arbeiter, auch dem Nichtdenkenden, auch dem Nichtsthuenden, stets gegenwärtig, greifbar und zählbar; und darum muß auch der Besonneste an der Ruhe der Zukunft, in diesem vielgequälten Lande, zweifeln.

Doch so lange dieser Widerspruch nur noch in der Vorstellung und Berechnung lebt, so lange hat das bestehende Recht noch seine Gewalt über das Bestehende. Die Spannung nähert sich erst dann dem Bruche, wenn der Gegensatz gegen jenes Bestehende anfängt, im Volke selber seinen eigenen Körper zu bilden. Und hier nun verweisen wir auf den vorhergehenden Abschnitt. Dieser Körper ist nicht bloß mehr möglich und künftig, sondern er ist da als ein mächtiger und beseelter Leib jenes Princips in dem neuentstandenen Proletariat Frankreichs. Darin liegt die ungemeine politische Wichtigkeit dieses Proletariats, daß es sich als die Verkörperung jenes Wi-

derſpruches fühlt und weiß, und daß *in ihm* ſich der Kampf der einen Claſſe der Geſellſchaft gegen die andere, und gegen den Staat ſelber vorbereitet. Das hohe Intereſſe, mit dem ſich die gebildete Welt allem dem zuwendet, was dieſes Proletariat betrifft, hat zu ſeinem tieferen Hintergrunde eben das Bewußtſein von *dieſer* Bedeutung des Proletariats; und wieder einmal in der Geſchichte verſchmelzen ſich Staat und Geſellſchaft in gegenſeitig bedingter Wechſelwirkung.

Was nun die nächſte Folge dieſes, mit jedem Jahre an Intenſität wachſenden Gegenſatzes iſt, das zeigt uns ein vorurtheilsfreier Blick auf die heutige Geſtalt der Deputirtenkammer in Frankreich. Die Claſſe der Vermögenden hat den richtigen Tact der Sache ſo gut wie die der Nichtbeſitzenden. Sie erkennt ſehr wohl, wie viel ſie an der gegenwärtigen Verfaſſung hat; ſie fühlt aber gleichfalls, daß ſie einem wirklichen Kampfe mit den Nichtbeſitzenden allein nicht gewachſen iſt. Sie erkennt daher das einzige Mittel, einem ſolchen Kampfe zuvorzukommen, in der *Feſtigkeit der Staatsgewalt*. Sie giebt ſich daher *dieſer Staatsgewalt* hin; ſie wählt die Candidaten des Miniſteriums; ſie läßt die Ueberzahl der Beamteten in der Kammer zu; ſie bildet das Centrum und hält nun ſeit Jahren unter den größten Opfern ein Miniſterium aufrecht, das unter andern Umſtänden abſolut unrettbar ſein würde. Sie ſucht im Staate den Schutz gegen das Volk; das iſt die Löſung aller Räthſel im heutigen Zuſtand der Staatsverwaltung Frankreichs.

Gewiß, unüberwindlich wäre eine ſolche Verbindung, wenn die auf dieſe Weiſe gebildete Staatsgewalt ſelber *unzugänglich wäre* für das materielle Intereſſe. Aber hier liegt die offene Wunde Frankreichs. Beſtechungen, ſchlechte Verwaltung, der *Gebrauch dieſer Staatsgewalt zu perſönlichen Zwecken*, das ſind die Feinde Frankreichs. Anders iſt es in ſolchen Ländern, wo die Idee des Staats feſt genug ſteht, um jedes Verbrechen eines Beamten als ein bloß perſönliches erſcheinen zu laſſen. In Frankreich aber wird ein ſolches Verbrechen nothwendig zur *Anklage gegen eine Verfaſſung*, die es möglich macht. Der letzte Reſt des Glaubens an die Heiligkeit des Staats zerbröckelt mit jedem Schritte mehr, den der Materialismus tiefer hinein thut in den Organismus der Staatsgewalt; denn grade in ſolchen Zuſtänden iſt das ſein Fluch, daß er nicht bloß dieſen ſelbſtändigen Staat in die Gewalt einer Claſſe der Geſellſchaft, ſondern in die Erbärmlichkeit rein individueller Intereſſen hinabzieht. Und wie der Fels ſchneller fällt, je weiter er vom Gipfel herabrollt, ſo ſtürzt dieſe Idee des

Staats tiefer und tiefer, bis auch die, die für ihn einstehen am letzten Orte, von ihren Trümmern bedroht werden! —

Dies ist der Zustand Frankreichs, das Resultat seiner letzten Erlebnisse. Andere werden die einzelnen Thatsachen darstellen; wir glauben in dem Bisherigen das großartigste Beispiel für das Gesetz dargelegt zu haben, das das Verhältniß zwischen Gesellschaft und Staatsgewalt regelt.

Aber in der That scheint in diesem mächtigen Widerspruche Ein Ausweg nahe zu liegen. Die gegenwärtige Verfassung schließt die unendlich größere Mehrzahl der Franzosen aus von der Theilnahme an der Staatsgewalt; warum denn ändert man, indem man alles Uebrige bestehen läßt, nicht diesen Punkt? Warum stellt man den Wahlcensus nicht so niedrig, daß die unendlich größere Mehrzahl, indem sie selber die Staatsgewalt in ihre Hände bekommt, sie alsdann mit derselben Kraft und mit denselben Interessen vertheidige, mit der sie sie jetzt angreift?

Wir gehören nicht zu denen, welche das Festhalten an der Macht aus der bloßen Lust an derselben erklären. Seitdem die Macht verantwortlich geworden, ist sie zwar eine goldene, aber doch eine Last. Wir sind überzeugt, daß auch hier ein tieferer Grund vorhanden ist, und daß dieser Grund in nichts Anderem liegt, als in dem Verhältniß des persönlichen Eigenthums zu dem Principe der Gleichheit.

Wo zunächst sollte eine Wahlreform ihre Gränze setzen? Es ist leicht, verschiedene Gesichtspunkte aufzustellen, von denen aus dieselbe gefunden werden könnte. Aber bei jeder solchen Gränze entsteht natürlich die Frage, warum man hier anhält, und die Uebrigen ausschließt? Warum sind denn, nachdem das Königthum festgestellt, die Principien der Verfassungen von 1791 oder 1795 unmöglich, wenn man auch von der von 1793 gar nicht reden will? Das ist zuerst gewiß, daß jeder Schritt, den man der Verminderung des Census entgegenthut, zu einer entweder gänzlichen oder doch fast gänzlichen Aufhebung desselben führen wird, möge denn auch ein halbes Jahrhundert darüber hingehen, bis sich dies vollendet.

Nun denn — gesetzt es geschähe, wo wäre dabei wirkliche Gefahr? Vertreten werden muß nun einmal eine Zahl von dreißig Millionen Menschen; ob die fünfhundert, die sie vertreten von einer Million oder von zwanzig Millionen gewählt werden, was kann das ändern?

Nichts, gewiß; vorausgesetzt, daß der Wille und die ganze Tendenz der Staatsgewalt dieselben bleiben, ob man nun Alle oder nur Wenige zur Theilnahme an der Vertretung zuläßt. Das aber wird nur dann der Fall sein, wenn die Vorstellung von der Aufgabe des Staats dieselbe ist,

bei dem ganzen Volk wie bei der Classe seiner wohlhabenden Bürger. Und das eben ist es, was die letztere verneinen oder doch bezweifeln muß. Um aber diesen Zweifel zu verstehen, müssen wir jetzt ein Gebiet betreten, das wir bisher nur von ferne berührt haben.

Wir haben in der ganzen Entwicklung dieser Geschichte gezeigt, wie allmählig der Besitz seine Bedeutung und seine Anerkennung in der Gesellschaft und dem Staate wiederfindet, und wie sogar die ganze Masse des Volkes ihm unwillkührlich das Recht zugesteht, die Stellung des Einzelnen zu bedingen. Zugleich aber ergab es sich durch die Resultate des praktischen Lebens, daß eben dieser Besitz aus der Gleichheit die Ungleichheit, aus der principiellen Freiheit die wirkliche Unfreiheit erzeugt hatte. Lag dies im Wesen des Besitzes als solchen? Man mußte im Gegentheil zugestehen, daß der Besitz ein ganz nothwendiges Element des menschlichen Lebens, ja die Grundlage alles Glückes des materiellen Daseins sei. Der Grund, der den Besitz zum Feinde des Princips der Egalität gemacht, lag daher nicht in dem Besitze; er lag vielmehr in einem Moment, das erst jetzt seine ganze Bedeutung entfaltete, in der Persönlichkeit und Ausschließlichkeit desselben, kurz darin, daß der Besitz nur als persönliches Eigenthum erscheint.

Betrachtet man die Rechtsphilosophieen des ganzen vorigen und sogar des gegenwärtigen Jahrhunderts, so zeigt sich das eigenthümliche Resultat, daß sie fast alle die Persönlichkeit und Ausschließlichkeit des Eigenthums als eine Art von absolutem Postulat voraussetzen. Es giebt Männer genug, damals wie jetzt, die sich einfach gegen das Eigenthum erklärt haben; nicht minder solche, die einen Versuch machten, die Verkehrtheit der Grundsätze, auf denen diese Persönlichkeit des Besitzes beruht, aufzufinden. Allein die, welche sie anerkannt haben, scheinen sie zu betrachten, wie man das Leben des Menschen betrachtet; es ist ihnen eine Thatsache, von der man als Axiom ausgeht, um zu seinen weiteren Resultaten zu gelangen. Und bis auf die neueste Zeit mochte dies allerdings ausreichen.

Allein grade in dieser neuesten Zeit hatten sich eine Reihe sehr ernster Sätze durch das praktische Leben selber ergeben. Diese Ausschließlichkeit des Eigenthums hatte, wie wir gesehen haben, nicht bloß die Conrurenz erweckt, sondern mit ihr zugleich den Satz dargethan, daß die Güter in der Concurrenz stets die Tendenz haben, sich in Einer Hand zu sammeln und das Capital von der Arbeit zu trennen. Die Herrschaft des ersteren über die letztere war davon die Folge gewesen, und grade in dieser Herrschaft war die materielle Gleichheit und Freiheit untergegangen. Sie aber beruhte nicht auf dem Wesen des Güterlebens; sondern sie beruhte auf der Persön-

lichkeit des Eigenthums, auf der Ausschließlichkeit und Selbständigkeit der Besitzesmassen, welche den Verkehr bilden. Und so mußte denn die Frage entstehen, ob das Princip der Persönlichkeit des Eigenthums auch da noch ein berechtigtes sein könne, wo es mit dem Princip der Gleichheit der Menschen in scheinbar unauflöslichen Widerspruch trat.

Diese Frage aber lag nunmehr vor, nicht bloß als eine ungelöste Frage der Wissenschaft; sie war bereits durch die Entstehung des Proletariats zu einer Frage des praktischen Lebens geworden. Vieles trifft zusammen, was einen Theil des Volkes zugleich arm macht, und dennoch seine Begierden und Hoffnungen an die äußersten Gränzen des Besitzes treibt. Es ist nicht nöthig, das Einzelne zu verfolgen; was den Arbeiter arm und ärmer macht, haben wir kurz angedeutet; was seine Begierden reizen muß, davon mag sich Jeder leicht überzeugen, der auf der einen Seite den ungeheuren Glückswechsel in der äußeren Stellung während der Kaiserzeit, und den Vermögenswechsel durch Speculationen in den folgenden Jahren betrachtet. Dazu kommen die Einflüsse der großen Städte, die ein eignes Werk und eine selbständige innere Arbeit fordern, um ganz dargestellt und ganz gefühlt zu werden. Diese Schaustellung des Reichsten und Schönsten, scheinbar so nahe und doch so unerreichbar, diese Verschwendung neben dem Bedürfniß, diese Anhäufung des Besitzes neben dem Mangel, dieser Reiz zum Ersinnen von allerlei Theorieen durch die Auspreisung schon ersonnener, dieses Hinwenden der Opposition zu der armen Classe, die sie in dem Glauben an ihre Berechtigung zur Theilnahme am Höchsten und Besten bestärkt — wer möchte alle die Punkte aufzählen können, die in den Centralisationspunkten der Civilisation die Begierden des Proletariers stacheln, und sein Loos als ein Elend ihm erscheinen lassen. Gewiß aber ist es, daß eben hier das Mißverhältniß zwischen dem, was Jedem gegeben ist, und dem, was er wünscht, entschieden und bewußt ausgebildet vorliegt. Ein solches Mißverhältniß ist da im Leben des niederen Theiles eines Volkes — ja dieses Leben ist selbst nur dieses erscheinende Mißverhältniß. Glücklich noch diejenigen, denen ruhige Entfernung von der glänzenderen Welt nicht Begehrnisse geweckt haben, deren Erfüllung sie kaum zu wünschen wagen, weil sie sie nicht hoffen dürfen. Was soll aber die in ihrem Elend trösten oder in ihrer Verzweiflung von gewaltsamer That abhalten, die zehnfach größere Bedürfnisse wie jene, und dennoch zugleich die Gewißheit haben, sie nicht befriedigen zu können? Was wird sie zwingen, nicht dem Glück der Reicheren ewigen Krieg zu erklären, oder doch die eigne Ruhe durch unüberwundnen Zweifel an dem Recht der gegebenen Zustände zu untergraben?

So bereitete der Zustand des niederen, nichtbesitzenden Volkes den Zweifel an einem Grundsatz vor, auf dem bisher das Leben aller Völker der Geschichte beruht hatte. Und hätte nur noch in diesem Zustand die auf sich selber angewiesene Arbeit dieselbe Stellung gehabt, wie ehemals! Allein diese selber war wesentlich geändert. Die kleinen Gewerbe und Gewerke verlieren mit der Entstehung der großen mehr und mehr die Möglichkeit einer selbständigen Existenz; die Arbeiter werden gezwungen, in die Fabriken zu gehen, oder doch für den fabrikmäßigen Lohn zu arbeiten; die Privatindustrie verschwindet vor der mächtigen, immer gewaltiger werdenden Anhäufung des Geldbesitzes um Einzelne, die damit die Herrschaft der Industrie in ihre Hand gegeben sehen; dazu kommt die durch deutsche und nordamerikanische Concurrenz immer tiefer herabgedrückten Preise der Produkte; der Fall großer Häuser durch die Finanznoth der Vereinigten Staaten; endlich die steigenden Auflagen in Frankreich selbst. Wir enthalten uns gänzlich, ins Einzelne zu gehen; allein wir dürfen wohl den Beweis, den Andere geliefert haben, hier als Behauptung ihnen nachsprechen, daß, wenn je, grade im gegenwärtigen Jahrzehend der Mangel an Verdienst in der Classe der industriellen Welt zu einem bedenklichen Momente geworden ist. In derselben Zeit also erhebt sich in Frankreich der Besitz selbst zu einem entscheidenden Moment, wo der Erwerb desselben für den Nichtbesitzer täglich schwieriger wird. Wo ist nun hier ein Ausweg für den Gesetzgeber, eine Versöhnung für den unterdrückten Proletarier zu finden? Auf welchem Wege soll der materielle Anspruch desselben auf Theilnahme am Besitz, sein principieller auf Verwirklichung der Gleichheit befriedigt werden? In dieser Zeit der drängenden Ereignisse hat die Staatsgewalt keine Ruhe und keine Kraft, sich dem niederen Volke zuzuwenden; wichtigere Fragen stellen sich ihr entgegen, und zwingen sie, das Proletariat sich selber zu überlassen. Dieses aber, einmal geweckt und zum Bewußtsein seiner selbst gebracht, richtet sich allmählig gegen den Feind, der es am festesten in seiner untergeordneten Stellung erhält, gegen den Zustand des Besitzes, und zum erstenmal keimt der scheinbar vergessene Gedanke wieder hervor, daß das wahre Glück des Volkes erst durch die Aufhebung des persönlichen Eigenthums erreicht werden könne. Allein einem solchen Ausweg tritt im Bewußtsein auch des Ungebildetsten ein nie ganz überwundenes Gefühl entgegen. Es ist die Achtung vor dem Recht eines erworbenen Besitzes. Hoffnungen, Wünsche und kräftige Anstrengung, sich selber durch alle Mittel der Arbeit emporzuhelfen, läßt jenes Gefühl zu; wo die letzteren nicht ausreichen, gebietet es Ergebenheit in den Willen der Macht, die die Verhältnisse so gestaltet hat, daß dem

Einen viel, dem Anderen wenig geworden. So lange jene Basis des Volksbewußtseins noch nicht innerlich untergraben ist, giebt es in der Sphäre der Gesellschaft noch Ruhe und Sicherheit; denn der absoluten Noth wird immer abgeholfen. Es kann Widersetzlichkeit gegen die Staatsgewalt, Empörung gegen das Königthum, Umwälzung der Regierungsform geben, es kann die entschiedenste Republik eingeführt werden, wie die französische, ja bestehen, wie die nordamerikanische, und dennoch der Zustand des Besitzes eine heilige, eine unantastbare Grundlage der Gesellschaft bleiben. Keinen schlagenderen Beweis dafür giebt es, als eben jene berüchtigte Constitution der Schreckensherrschaft, die neben der unbedingten Gewalt über Leben und Tod dennoch an die Spitze ihrer Déclaration des droits de l'homme et du citoyen im Art. 2. den Grundsatz aufstellte: „Les droits naturels et imprescriptibles sont: l'égalité, la liberté, la sûreté, la propriété." Die Gleichheit, die sie will, ist die Gleichheit im Staate, nicht im Eigenthum. Der endloseste Umsturz aller bestehenden Zustände ist mit einer staatlichen Revolution noch nicht gegeben, wenn der Besitz seine Berechtigung erhält. Wo ist aber ein Aufhören der sich selbst verzehrenden Gewalt, wenn diese untergraben wird? — Und dennoch ist es nur zu wahr, daß eben diese Heiligkeit des Eigenthums nicht blos seit der Julirevolution, sondern geradezu durch dieselbe im inneren Bewußtsein des Volkes einen furchtbaren Gegner erhalten hat. Die Idee der unbedingten Erblichkeit des Königthums läßt sich von vielen Gesichtspunkten aus erfassen; aber nur einer ist es, den wir hier hervorzuheben haben. Die Krone ist das Höchste im Staate; durch die Erblichkeit wird sie aus der höchsten Gewalt zum höchsten Eigenthum. Es ist damit ihre Bedeutung, als absoluter Besitz der durch die Geburt bestimmten Person die Unantastbarkeit des Eigenthums selbst in seiner höchsten Gestalt zu repräsentiren, wo die Dynastie geschichtlich den Thron inne hat. In dieser Erblichkeit, dem durch keinen Erwerbsact bedingten Uebergange der Krone auf die Person, und durch die in dem Grundsatz der Unverantwortlichkeit enthaltene Idee der Unantastbarkeit ihres Besitzes, sieht sich das Erbrecht und die Unverletzlichkeit des Eigenthums eines jeden Bürgers aufrecht gehalten und vertreten. Keiner von beiden Grundsätzen kann allein angegriffen werden, ohne daß der andere zugleich seine Wahrheit verliert. Die Charte von 1814 erkennt Beides an; die Verantwortlichkeit der Minister soll und kann ausreichen. Die Revolution selbst aber ging weiter, und nahm dem Fürsten seine Krone, da doch das Volk jedes Ziel mit einem Kampfe gegen die Rathgeber des Königs, von deren Zustimmung ja die Gültigkeit der Ordonnanzen abhängig war, hätte errei-

chen können. Dieses war ein Widerspruch mit dem Princip, und ein Eingriff in die Idee des Eigenthums. Wer will von jetzt an die Folgerungen läugnen, die dem durch Entbehrungen und durch die Idee der Gleichheit von zwei Seiten zugleich gereizten Gedanken des Proletariats entstehen, wenn er dem Besitzer gegenüber sagt: Berechtigt waren wir, das höchste Gut aus den Händen desjenigen zu nehmen, dem die Geschichte es gegeben, weil wir erkannten, daß er seine Gränzen überschritt; jetzt erkennen wir, daß ihr, die ihr das Capital im Staate besitzt, einen unrechten Gebrauch desselben macht, indem ihr den kleineren Besitz unterdrückt, dem Nichtbesitzenden aber den Erwerb unmöglich macht; es ist daher ein Recht, euch das Mehr, was ihr habt und nur zu eurem Genusse egoistisch verschwendet, abzufordern, und es uns selber zu vertheilen. Ist nicht die Krone mehr, wie euer Eigenthum? Und ist nicht das Recht, was sie auf dem Haupte des Königs erhielt, wenigstens so gut, wie das, womit ihr euren Besitz schützen wollt? Und jetzt gesteht ihr uns Allen das Recht zu, jene zu nehmen und zu geben, während ihr es uns für dieses absprechen wollt? Der Fall aber, von dem ihr jenes abhängig macht, tritt bei euch und eurem Besitz nicht als ein einzelner, alleinstehend ein, sondern er ist fortdauernd da; euer Besitzen selbst ist ein Widerspruch gegen das ewige Recht der Gleichheit Aller; denn nur Allen zugleich gehört ursprünglich Alles. Daher seid ihr unberechtigt uns gegenüber. Und jetzt nehmen wir dasselbe Mittel in Anspruch, mit dem ihr die Krone dem Fürsten genommen habt, und das ihr selber so hoch preist; wir erkennen euer Recht an, den Besitz zu vertheidigen, wenn auch nicht das, ihn zu besitzen; dagegen aber fordern wir, daß auch ihr uns wiederum zugesteht, euren Besitz anzugreifen, wo und wie wir vermögen! —

Es ist wahr, daß diese Gedanken den äußersten Grenzpunkt des Egalitätsprincips bilden; aber es ist nicht weniger wahr, daß sie das Resultat der Julirevolution enthalten, und dem Volksbewußtsein nicht mehr fremd sind. Dadurch eben hat diese Revolution in der Entwicklung des Princips der Gleichheit ihre wahre Stellung; sie ist die erste, welche die socialen Ideen auf das Gebiet des persönlichen Eigenthums gelenkt, und das Proletariat zum Feinde desselben gemacht hat. Seit jener Zeit ist die Heiligkeit des Besitzes in der Volksanschauung untergraben, und die ganze Gesellschaft Frankreichs sieht dieses tiefe, vernichtende Uebel nicht als ein ihr fremdes, wie der deutsche Sinn, sondern als ein gegenwärtiges an. Der Verlauf unserer Darstellung wird zeigen, daß diese Behauptung auf Thatsachen beruht, die auch den Leichtsinnigen nicht gleichgültig lassen können. Und für Frankreich vor Allem, dieses Land der kühnen That und des gewagten Ver-

suches, sind jene Thatsachen schon mehr als ein bloßer Anlaß zum ernsten Nachdenken; sie sind Gefahren geworden, die den Eckstein der gesellschaftlichen Zustände selber angreifen. Denn schon ist diese Frage so weit gediehen, daß nicht bloß mehr der reine Arbeiterstand an ihr Theil nimmt. Sie hat ihren Platz in der Sphäre der Wissenschaft, in den höheren Kreisen des Lebens gefunden, und einen Zustand hervorgerufen, der nur als ein Chaos ungelöster Widersprüche bezeichnet werden kann; nicht solcher Widersprüche, die von dem Einzelnen erregt, von dem Einzelnen ertragen werden, sondern solcher, die das eine Princip gegen das andere, die eine Masse der Gesellschaft gegen die andere treiben.

Und jetzt kehren wir zurück zu der Frage, von der wir ausgingen. Wenn die Wahlreform Platz griffe, wen und wessen Principien würde sie vor Allem in die Deputirtenkammer bringen? Wird man ernstlichst glauben, daß es sich bloß darum handelt, eine größere Anzahl von Wählbaren und Wählern zu schaffen? Es ist keinem Zweifel unterworfen, die Betheiligung der Menge an der Staatsgewalt würde den Versuch zur Folge haben, durch diese Staatsgewalt die Lage der arbeitenden Classen vor Allem zu bessern. Sie würde den Zweifel an der Berechtigung des persönlichen Eigenthums aus dem Volksbewußtsein heraus mitten in die Volksvertretung hineintragen; sie würde das persönliche Eigenthum selber, oder doch die gegenwärtige Vertheilung desselben angreifen; sie würde die Staatsgewalt aus den Händen der Besitzenden nehmen, und damit den Staat aufs Neue in den Streit der Gesellschaft hineinwerfen, um aus der Beherrschung der Schwachen durch die Starken eine Beherrschung der Starken durch die Schwachen zu erzeugen. Das ist es, was der Stand der Besitzenden fühlt und erkennt, und in den mannichfachsten Formen ausspricht; darum will man nicht bloß eine starke und selbständige Staatsgewalt, sondern zugleich eine Aenderung des Wahlcensus; die Endlosigkeit des Kampfes, die hinter diesem Schritte liegt, hindert das Geschehen desselben, und hier ist die Consequenz des Princips der Egalität der entschiedenste Feind seiner Verwirklichung geworden.

Aber, wird man nun fragen am letzten Orte, ist denn wirklich diese Gefahr für das persönliche Eigenthum vorhanden, wenn denn nun auch das Proletariat an der Staatsgewalt Theil hätte? Wie kann man glauben, daß mit der Ausschließlichkeit gegen den Einzelnen das Wesen des persönlichen Eigenthums erschöpft ist? Betrachtet man seine Natur und Bedeutung genauer, so ist das Eigenthum nicht bloß die Wirklichkeit und Selbständigkeit des persönlichen Lebens in der sachlichen Welt, der zweite Körper

der Persönlichkeit, sondern es zeigt sich dies Eigenthum zugleich als die Grundlage der geistigen Selbständigkeit auf der einen, der frischen und muthvollen Arbeit des Einzelnen auf der anderen Seite. Ohne eigenen Besitz giebt es keine Individualität in der Güterwelt, und die Vernichtung der äußeren Bedingung derselben muß die Vernichtung der inneren Folge erzeugen; wer ist selbständig, der nicht wenigstens Einen Punkt hat, den nur er selber sich geben und nehmen kann? Und ferner ist es ganz unläugbar, daß das Maß der Arbeit bedingt wird durch das Maß des Eigenthums; wer nicht für sich gewinnt, wird der sein ganzes Leben daran setzen, für Alle zu erwerben? Ich kann mir Menschen denken ohne persönliches Eigenthum, aber ich kann ohne dasselbe nie und nimmer Persönlichkeiten finden. Das ist ein Satz, der für die Reichen wie für die Armen gilt; der Mensch verhält sich zur Persönlichkeit wie der Keim zum Baume; je stärker, je selbständiger der Einzelne ist, desto kräftiger und energischer ist das Ganze; und so scheint sich der Satz als absolutes Princip zu ergeben, daß der Staat und seine Gewalt an dem persönlichen Eigenthume die Gränze seiner Macht anerkennen muß. Gesetzt nun, jenes Proletariat gewänne seinen Antheil an dieser Staatsgewalt, wird es nicht diese Gränze derselben als absolute und durch das Wesen, ja durch die höchste Aufgabe der Staatsgewalt selber bedingte anerkennen!

Und hier wollen wir nun den letzten Punkt in diesem Gegensatze beider Classen der Gesellschaft berühren, der nicht minder wie die bisherigen der Beachtung werth ist. Es ist ganz natürlich und wiederholt sich daher immer, daß nach einer Revolution der Gesellschaft der siegende Theil derselben die Staatsgewalt über ihre Gränzen treibt, und sie zu seinen Parteizwecken gebraucht, nachdem sie vorher gegen ihn benutzt ist. Allein das ist vorübergehend, und immer erhebt sich der Staat allmählig wieder zu seiner Selbständigkeit. Wo aber das persönliche Eigenthum principiell durch die Staatsgewalt angegriffen wird, da wird dieselbe nothwendig eine Feindin jeder persönlichen Selbständigkeit überhaupt; sie wird erst in dem Untergange jeder freien, nach eigenem Gesetze und Willen in eigener Sphäre lebenden Persönlichkeit eine solche Aufgabe erfüllen können. Das aber ist nichts Anderes als der Despotismus, der absoluteste, endloseste Despotismus, den man denken kann. Und dieser Despotismus der Staatsidee würde daher das Princip eines Zustandes werden, in welchem der Staat selber auch in der Individualität keine Gränze mehr findet. Die Herrschaft des Proletariats führt unbedingt diesem Despotismus entgegen; der Kampf um die Persönlichkeit des Eigenthums ist damit nicht bloß mehr ein Kampf um das

Maß des Besitzes, das ein Jeder hat, sondern zugleich der Kampf der selbständigen Persönlichkeit gegen jenes Aufgehen in die allgemeine, gegen welches sich Vernunft und Gefühl mit gleicher Kraft empört; die höchste Unmöglichkeit einer absoluten Herrschaft der Staatsidee, zu der die Bestrebungen jenes Proletariats führen müssen, liegen eben darin, das die freie Persönlichkeit das edelste Gut der Welt ist.

Und dennoch ist es eben dieser Begriff der freien Persönlichkeit, aus dem die Gleichheit, mit ihr der Zweifel an der Selbständigkeit des Eigenthums, und in ihm das Bedürfniß jener Despotie der Staatsgewalt hervorgegangen ist. —

Dies sind die Ausgangspunkte der Ideen, die dem französischen Volke als Erbtheil seiner Geschichte überkommen sind. Es mag Vielen ein hartes Wort erscheinen; aber dennoch wissen wir kein anderes auszusprechen — es ist der ganze Zustand des inneren Lebens ein ungeheurer, unbewältigter Widerspruch. Man möchte sich vielleicht versucht fühlen, zu glauben, daß sie selber in ihrer allgemeinsten Gestalt nur einem Theile der Bevölkerung angehören. Allein man täusche sich hierüber nicht. Denn jene Resultate, so wie die Ereignisse, die sie hervorgerufen, sind allgemein ihrem Wesen nach; in jedem Einzelnen aber spiegelt sich nothwendig der Geist des Allgemeinen wider; das ist seine Gewalt auch über den beschränkten wie über den trägen Verstand. Jeder fühlt, daß sein Leben das Bild des Volkslebens enthält; es ist umsonst, daß er sich sträubt, Zufriedenheit und Unruhe muß er mit Allen theilen. Beide sind stets entweder allenthalben oder nirgends. — Und dennoch liegt das Ende und die Lösung solcher Zustände niemals in dem Einzelnen; erst was hier für Alle geschieht, kommt mit seinem Segen dem Einzelnen zu Gute. —

Doch, wenn nun so der Boden der staatlichen, wie der gesellschaftlichen Ordnung, unter den Füßen Aller wankt, und der Geist fühlt, wie die Bande sich lockern, die dem Ganzen wie dem Einzelnen den Organismus, in dem er doch zu leben bestimmt ist, zusammenhalten, so bleibt ihm noch immer Eine innere Ueberzeugung, an die er sich anzuklammern sucht, und die mächtig genug ist, ihn über das Verlorene zu trösten, und zu neuem Beginne seinen Muth zu stärken. Das ist der Glaube an das Walten einer höheren Macht; die Ueberzeugung, daß die Hand der Gottheit das Geschehende hervorgerufen hat, und es zu einem freudigen Ende führen wird. Wo diese im Volke lebendig ist, kann aller innere Widerspruch seines Lebens nie übermächtig werden; denn vor ihm giebt es wohl Zweifel, aber keine Verzweiflung, in ihm findet Jeder zuletzt doch die Gewißheit für das, was er thut

und leidet, und in seinem Kampfe mit Anderen zwar den letzten, aber zugleich höchsten Vereinigungspunkt. Die Geschichte hat Zustände, in denen die wirkliche Auflösung von Staat und Gesellschaft weit entschiedener und scheinbar hoffnungsloser sich darstellt, wie die des gegenwärtigen Frankreichs; wir erinnern nur an die englische Revolution. Dennoch trug sie, obwohl wir in ihren Republikanern und Levellers ganz das Bild des französischen Republikanismus und Communismus wiederfinden, die heilende Kraft in sich, denn alle Parteien erkannten als höchstes Gesetz doch die Religion; allen war das Bewußtsein einer höheren, ihre Kämpfe leitenden und heiligenden Gewalt gemein. Lebte ein solches daher in Frankreich, so würde es für den inneren Widerstreit wenigstens Einen bestimmten Ausgangspunkt geben, und mit ihm die Möglichkeit, zur Lösung aller Fragen durch ihn zu gelangen; denn wer wahrhaft auch nur eine Ueberzeugung hat, der wird in ihr das keimende Leben aller finden. Aber der Staat Frankreichs hat nicht bloß keine Kirche, sondern das Volk hat auch keinen Gott. Wir berühren hier ein Feld, das uns ferner liegt. Es fordert das Gottesbewußtsein Frankreichs seine eigene Geschichte, und wir wagen daher nicht, ein Gebiet zu betreten, das ganz erforscht sein will, um im Einzelnen verstanden zu werden. Allein es bedarf nur eines Blickes auf die Revolution, um zu erkennen, wie eng die Religion mit Staat und Gesellschaft zusammenhängt. Dieselbe Kraft, die die geschichtliche Staatsform und die Unantastbarkeit des Eigenthums untergräbt, vernichtet den altüberkommenen Glauben; derselbe Schlag, der die politische Organisation zerstört, trifft die Kirche; dieselbe Zeit, die alle rechtlichen Ideen nach allen Seiten hin zu tausend verschiedenen einheitslosen Versuchen auseinander treibt, zersprengt das Gottesbewußtsein im Herzen des Volkes, und wie sie einen neuen Staat nach dem andern aus sich selber schaffen wollte, so suchte sie sich einen neuen Gott zu gewinnen. Zur tiefsten Beachtung fordert diese Erscheinung auf; ein engbeschränktes Werk, wie das vorliegende, darf nur von Weitem die Fragen andeuten, die hier entstehen. Gewiß aber ist es, daß man umsonst nach einem wahren gegenwärtigen Gott im innern Leben dieses Volkes sucht; ein Jeder ist sich selber eben da überlassen, wo doch das Bewußtsein der Einheit am Gewaltigsten sein sollte. Und dennoch liegt in jenem Glauben die letzte Versöhnung der Widersprüche, die aus dem Angreifen des Staats und des Eigenthums entstehen. Denn wenn der Verstand begreift, daß eine andere Form des Staats, eine andere Vertheilung des Eigenthums eine bessere wäre, während er doch im ruhigen Gange der Entwicklung keinen Weg ersieht, jene zu erreichen, und den gewaltsamen Fortschritt nicht anerkennen mag, so

kann der Mensch sich immer noch gläubig seinem Gott mit seiner Hoffnung und seiner That hingeben, von ihm die Lösung der Räthsel erwartend, die er ja hingestellt hat. Aber auch dieses mangelt hier; mit ihm ist die letzte Basis für die innere Dauer der staatlichen wie der gesellschaftlichen Organisation untergraben, und an die Stelle einer jeden positiven Idee die unauflösliche Negation getreten, und an die der Liebe der materielle Egoismus.

Jene Principien aber, die auf diese Weise untergegangen sind — was enthalten sie in ihrem Verhältniß zu der inneren Bewahrheitung, nach der doch Jeder für seine Handlungen sucht vor dem Richterstuhl des eignen Bewußtseins? Sie bilden die Moral des Volkes; aus ihnen geht die praktische Seite der sittlichen Idee des ganzen Staatslebens dem Einzelnen hervor und begleitet ihn bei allen seinen Thaten. Gerade diese Moral aber ist untergraben, und statt daß ein höherer Glaube die Schritte und Hoffnungen der Einzelnen leitet, ist es die Selbstsucht, die allenthalben das bedingende Moment geworden ist. „Ja," ruft Louis Reybaud aus, „seit zehn Jahren giebt es kein Gefühl, keine moralische Basis, die man nicht auf unverzeihliche Weise unter die Füße getreten, geläugnet, verzerrt hat. Man predigt die Verehrung des Gewinnes, und das Jahrhundert scheint das Gefühl der wahren Größe verloren zu haben. Im Staat sind Aemter und Würden Gegenstand beständigen Angriffs, wo die Angreifer beständig Taktik und Rollen wechseln. In der Industrie, in der Literatur, haben die Excesse alle Gränzen überschritten, und die Verachtung aller Redlichkeit und aller Regel führt graden Weges uns der Vernichtung und dem Chaos entgegen. Die alte Moralitat ist verschwunden, und schwer ist es zu sagen, wo man die neue suchen darf." Wer glaubte nicht lieber, daß dem nicht so ist? Und dennoch, darf man behaupten, daß eine solche Darstellung Unwahres enthält? Es ist nur zu gewiß, daß hier nicht übertrieben ward; die Sittlichkeit selbst in ihrem tiefsten Grunde ist angegriffen, und der Egoismus, diese letzte und zerstörendste Ausartung des Egalitätsprincips, droht das alleinige Gesetz in Staat und Gesellschaft zu werden. Wie schwer wird es dem Deutschen zu verstehen, wenn man sagt, daß der Genuß und seine Befriedigung das höchste Ziel aller Classen ist, und daß der Besitz mit der Verkäuflichkeit, der Nichtbesitz mit dem blinden Haß gegen Staat und Eigenthum Hand in Hand geht! Und dennoch ist es nur zu wahr, daß dem nicht anders ist. —

Wenn nun so diese gewaltigen Kämpfe und Widersprüche, indem sie vor uns hintreten, in unserem eigenen inneren Leben mächtig werden, und uns selbst aus der Ruhe aufrütteln, in der wir unsere Tagesarbeit friedlich

zu vollenden trachten, so überkommt es uns wohl, ein solches Volk rasch zu verurtheilen, und es, weil es uns nicht gleich ist, unter uns zu stellen. Wir möchten verdammen, was geschieht, und den anklagen, der sich des Geschehens nicht zu erwehren vermochte. Von dem sichern Besitze unsrer Ueberzeugungen aus fallen wir alsdann über den her, der sie nicht besitzt, und der Kampf selbst gegen ihn gilt uns als die stärkste Bewahrheitung dessen, was wir als wahr setzen. — Oder auch es bemächtigt sich unsrer eine gewisse Wehmuth, und wir verzweifeln an der Zukunft, die wir mit unserm Denken nicht auflösen, mit unserer Arbeit nicht gestalten können. Indem wir sehen, daß der Kern des Lebens zersplittert ist, und umsonst darnach ringt, sich in sich selber wieder zu erfassen, wird uns das eigene Glück und die eigene Kraft unseres Geistes klar, und wir möchten fragen, warum sie denn nicht auch ihnen geworden und geblieben? —

Beides aber, der Zorn wie der Schmerz, haben Unrecht, wenn sie das Medium sein wollen, durch welches das Geschehende sich in unserm Innern abspiegeln soll. Denn sie gehen von uns aus, und kehren zu uns zurück, das bloß Subjective vergleichend und messend. Für das wahre Erkennen der Geschichte giebt es einen andern Weg, auf dem allein wir uns über das scheinbar Zufällige erheben können. Wen es einmal treibt, über das bloß gläubige Gottesbewußtsein hinauszugehen, und die Gründe der Dinge mit eigenem Denken zu erkennen, dem ergiebt sich der einfache Satz, daß in der Idee der Persönlichkeit selber ein Punkt verborgen liegen muß, der in sich nicht bloß eine negative und zerstörende, sondern zugleich eine schaffende und ordnende Macht trägt. Denn hat sie die Geschichte bis dahin geleitet, und alle die Widersprüche geweckt, in denen sich die Gegenwart Frankreichs gefangen sieht, so muß in ihr auch der endliche Aufschluß über die Zweifel liegen, die sie hervorruft; nur vernichtend ist kein Princip.

Aber die Art und Weise, wie diese Wahrheit zur Erscheinung kommt, ist allerdings eine verschiedene. Beachtet man diese Verschiedenheit genau, so enthält sie nichts Geringeres, als die Volksthümlichkeiten der Nationen innerhalb der gemeinsamen Bestimmung, die ihnen durch gemeinsamen Ursprung geworden ist. Die ganze germanische Welt hat Eine Aufgabe; aber jedes Volk verfolgt sie auf seine Weise. Es liegt uns zu fern, Vergleichungen aufzustellen; fragen wir aber nach der des französischen Geistes, so wird die bisherige Geschichte wie die Gegenwart den schon von uns aufgestellten Satz bethätigen, daß er bestimmt ist, mit rascher und glänzender That nach der Verwirklichung seiner Ideen zu suchen, ehe er dieselben in dem Kreise seines Gedankenlebens wahrhaft vollzogen hat. Es soll derselbe

allen Reichthum und alle Armuth der bloß äußeren Handlung für sich in Anspruch nehmen, damit unter den Völkern nicht bloß der ruhige Gedanke und die langsame unermüdliche Arbeit, sondern auch das schnelle, nur an die Vollendung denkende Handeln seinen Vertreter habe. Und diese Volksthümlichkeit hat nun das Egalitätsprincip bis an seine äußersten Gränzen getrieben, ohne daß der Damm ernsterer Untersuchung die äußere und innere Entwicklung belehrend gehemmt hätte. Jetzt steht es da vor seinem Resultat; Negation nach allen Seiten, gegen jeden Stützpunkt von Staat, Kirche und Gesellschaft. Aber hat diese Geschichte sich vollendet? Wäre dem so, so hätte dies Volk zugleich mit seiner eigensten Bedeutung abgeschlossen; es wäre von jetzt an ein überflüssiges, denn jene Negation hat ihr Aeußerstes erreicht. Doch dem ist nicht so. Zwar liegt die letzte Versöhnung noch fern, aber schon ist sie nicht mehr eine unerreichbare. Die bisherige Geschichte wird uns alsdann als ein bloßer Durchgangspunkt erscheinen, und was die Vergangenheit in ihr hat leiden müssen, das wird der Segen der Zukunft ersetzen. Daß aber wirklich aus dem Chaos der heutigen Zustände, und eben durch den Weg des Versuchs selber, der dieses verschuldet, sich der Anfangspunkt einer neuen Zeit erhebt, das ist es, was wir jetzt nachweisen wollen.

VIII.

Der Beginn der organischen Gestalt des Egalitätsprincips in Frankreich.

Wird man es uns je zugestehen — ja wird man es uns nur erlauben zu behaupten, daß, wenn wir einmal auf dem reinen Gebiete des Princips uns halten, die ersten Spuren seines organischen Lebens eben da zu suchen sind, wo wir selber bis jetzt nur den heftigsten Kampf aller Kräfte gefunden haben, in dem Socialismus, und selbst schon in dem Proletariat und seinen Ansprüchen? Dennoch ist dem nicht anders; und man wird es anerkennen, so wie man die allerdings nicht leichte Aufgabe vollzogen hat, sich durch den lastenden Eindruck der Widersprüche, die jene erzeugten, nicht beherrschen zu lassen.

Es ist eine solche Behauptung aber von der entschiedensten Wichtigkeit. Denn es handelt sich um die Frage, ob je ein an sich unabweisbares Princip

mit einem andern in einen absoluten Widerspruch treten könne. Wenn je, so scheint es hier bejaht; Ordnung und Freiheit scheinen zu ewigem Kampfe bestimmt zu sein. Versöhnen sie sich nicht, wem wird man schwören wollen?

Die wahre Vereinigung des scheinbar absolut Entgegengesetzten wird nicht gefunden, so lange man nicht bis an die äußerste, endliche Entwicklung des Widerspruchs gelangt ist. Es bewährt sich dieser Satz nicht bloß im Denken des Einzelnen, sondern zugleich in der Geschichte der Völker. Und grade auf dem Gebiet jener Frage tritt uns ein neuer und in jeder Weise merkwürdiger Beweis desselben entgegen. —

Betrachtet man nun das gegenwärtige Leben Frankreichs, so darf man ohne Bedenken behaupten, daß jene äußerste Gränze des Widerspruchs wirklich erreicht ist. Und es möge uns nun, ehe wir zum Folgenden übergehen, erlaubt sein, dies Resultat in seinen beiden Hauptformen auszusprechen.

Wir haben gezeigt, wie zunächst die Auffassung menschlicher Dinge bei dem französischen Volk wesentlich auf der Idee der Gleichheit und ihrer ersten Consequenz, der Freiheit, beruht. Die Gleichheit aber und die Freiheit fordern, daß unter den wahrhaft Gleichen Keiner vorhanden sei, der, über den Anderen stehend, ihn zu einem Wollen und Thun bestimmen könne, das derselbe nicht rein durch sich selber will.

Dieser Satz wird zu dem Rechtsgrundsatz der absoluten Ausschließung alles persönlichen Lebens von der Einwirkung der anderen Persönlichkeit; über den Einzelnen hat *Keiner* Gewalt als dieser Einzelne selber; ob und in wie weit er mit Anderen in Berührung treten will, das bestimmt dieser Einzelne ganz allein aus sich selber heraus. Der Einzelne ist daher die einzige Rechtsquelle; jede Form der Gemeinschaft ist seiner Willkühr in allen den Beziehungen unterworfen, in denen der Einzelne als Glied dieses Ganzen, sei dies eine Familie, Gemeinde, Staat oder Kirche, auftritt. Das Princip des reinen Nebeneinanderstehens, des Nichtgehorchens, der Unterwerfung aller Ordnung unter die Willkühr der Einzelnen ist die Consequenz jener Idee der Freiheit und Gleichheit.

Dennoch ist eben diese Aufhebung aller Einheit in die Willkühr der Einzelnen zunächst unwahr, weil sie eine thatsächliche Unmöglichkeit ist. Denn niemals kann und wird der Einzelne mit seinem Willen Herr darüber bleiben, ob er einer Familie, einem Staate überhaupt angehören will oder nicht. Daseiend aber greifen beide in die Sphäre des individuellen Lebens hinein, ordnen und bestimmen seine Aufgabe, den Weg seiner Lebensarbeit, ja seinen Charakter; unbedingt ist Jeder in irgend einer Weise hier Anderen unterworfen, von ihnen abhängig, unselbständig, unfrei. Diese Thatsache

des Unterworfenseins der Einzelnen hat aber ihren tieferen Grund eben in der absoluten Wahrheit, daß der Mensch Alles, was er ist und vermag, eben durch die Einheit mit anderen ist und vermag; diese Einheit bringt ihm erst die Erfüllung seiner selbst; sie ist sein zweites Leben, und das Scheiden aus derselben ist der Tod seiner persönlichen Entwicklung. — So fest steht jene Idee der Gleichheit im absoluten Widerspruche mit dem Wesen der Persönlichkeit; wie jene Idee, so ist auch die Idee der Einheit und des Organismus absolut, über jede Willkühr erhaben, eine selbständige und unabänderliche Nothwendigkeit des menschlichen Lebens. Wie soll aus diesem Widerspruche die Lösung gefunden werden?

In gleicher Weise wie hier die innere Auffassung, steht die praktische Anwendung des Princips der Gleichheit im Widerspruch mit der Thatsache des menschlichen Lebens. Für die Staatsgewalt zunächst ergiebt es sich sogleich, daß eine wirkliche gleiche Theilnahme Aller an derselben absolut unmöglich ist. Jedes Volk muß dieselbe Wenigen übergeben, und sich diesen Wenigen unterordnen, indem es sich dem Staate selber unterwirft. Im Staate kann die absolute Gleichheit nicht einmal als Princip, vielweniger als geltendes Recht aufgestellt werden. Es ist nicht umsonst, daß Rousseau selber erklärt, der vollkommene Staat bestehe nicht für Menschen, sondern für Götter; denn sein Staat sollte zugleich ein Organismus, und dennoch die absolute Gleichheit und Freiheit sein; er war tiefblickend genug, diesen Widerspruch zu fühlen, nicht aber ihn zu lösen. Für den Staat daher ist derselbe fast schon als ein entschiedener zu betrachten.

Dagegen giebt es ein Gebiet, auf dem die vollkommenste Freiheit und Gleichheit wirklich als einziges Recht ausgesprochen und durchgeführt sind, gerade in dem Sinne, in dem jene beiden Worte seit der Revolution aufgefaßt wurden. Das ist die Industrie; wir haben gezeigt, wie der Kampf des Egalitätsprincips sich auch auf sie erstreckte, und wie das praktische Resultat derselben die absolut freie Concurrenz war. Die freie Concurrenz enthält den entschiedenen Grundsatz, daß jeder Einzelne mit sich und seinem Vermögen „Alles thun könne, was Anderen nicht schadet;" sie weist jeden durchaus auf sich selber, seine Hülfsquellen, seine Arbeit und sein Glück an; in ihr ist das abgeschlossene Nebeneinander der Einzelnen ohne gemeinsame That, ohne Ordnung, ohne Princip, in seinem ganzen Umfange verwirklicht.

Und diese freie Concurrenz nun, diese daseiende absolute Freiheit — was hat sie bewirkt? Sie ging aus dem Bedürfniß der persönlichen Unabhängigkeit hervor — hat sie dieselbe gestärkt, gehoben, begründet? Ist

die materielle Gleichheit, die durch sie erreicht werden sollte, wirklich erreicht?

In wenig Jahren erscheint ihr Resultat; die ganze Classe der Nichtbesitzer ist in ihrem Kampf um den Besitz unterlegen, sie hat die nothwendige Bedingung der Selbständigkeit des Einzelnen eben durch jene Concurrenz verloren, und verliert sie täglich mehr. In dem ganzen Gebiete der Industrie erscheint die Trennung der Herrschenden und Unterworfenen, der Besitzer und Nichtbesitzer, und statt der gehofften Gleichheit der Classen hat die Concurrenz die unaufhörlich wachsende Ungleichheit derselben, den entschiedenen Sieg des Capitals über die bloße Arbeitskraft hervorgerufen. — Doch auch das noch ist nicht das letzte Ergebniß jenes Versuchs der absoluten Freiheit; ein zweites wird allmählig auch dem weniger Kundigen klar. Jener Erfolg der freien Concurrenz ist nicht etwa ein Ergebniß, das auch anders hätte sein können; es ist nicht zufällig, sondern der nothwendige, durch das Wesen jenes Rechts der Industrie selbst bedingte Erfolg; so oft man es anerkennt, setzt man den Keim der materiellen Ungleichheit und damit den Todfeind der höchsten persönlichen Vollendung.

So ist hier nach allen Seiten hin Widerspruch; und in der That muß es scheinen, als ob in diesem Widerspruche das eine oder das andre dieser beiden Principien absolut untergehen müsse, um dem anderen Platz zu machen. Oder giebt es eine Versicherung derselben?

Gewiß; zu hoch und zu edel sind die Güter, welche die Menschheit eben beiden Grundsätzen zugleich verdankt, als daß das Dasein des einen den Untergang des anderen mit absoluter Nothwendigkeit bedingen sollte. Aber immer, wo sich solche Grundkräfte der menschlichen Gemeinschaft entgegenstehen, pflegt die Versöhnung derselben wesentlich von der Art und Weise abzuhängen, wie die Parteien des Volkes nach derselben suchen. Und diese nun ist es, deren Character wir jetzt bezeichnen müssen; denn hier ist der Punkt, auf dem sich das innere Leben Frankreichs vor Allem umzugestalten scheint.

Betrachtet man nämlich die ganze Geschichte der Bewegungen dieses Landes seit der ersten Revolution, so ergiebt es sich, daß das französische Volk stets versucht hat, mit gewaltsamer, in die gegebenen Verhältnisse eingreifender That sich den Zustand zu erzeugen, den es für den richtigen gehalten. Es ist an Revolutionen und Empörungen gewöhnt; die Gewalt erscheint ihm als Recht, wo das Bestehende ihm als Unrecht erscheint, und Niemand — oder nur der bei weitem geringere Theil — hat Besonnenheit und moralischen Muth genug, die Revolution als solche zu verurtheilen.

Es ist das zu leicht erklärlich, als daß wir es genauer darzulegen brauchten; denn ihren „ruhmvollen Revolutionen" und den „erhabenen Julitagen" glauben sie Alles allein zu verdanken, was sie innerlich sind und äußerlich gelten. Nicht das unwichtigste unter den Elementen, welche den heutigen Zustand Frankreichs bilden, ist diese Thatsache. Denn — und bereits haben wir darauf hingewiesen — wenn es nicht Unrecht war und nicht als solches gilt, die Staatsgewalt der Revolution zu unterwerfen, warum denn soll es Unrecht sein, den Zustand des Eigenthums und die Gesetze des Verkehrs mit revolutionärer Gewalt umzugestalten?

Nun aber liegt das im Wesen einer Revolution, daß der Sieg der siegenden Partei nothwendig alle Macht in die Hände giebt. Nach einer Revolution liegt die Grenze dieser Macht nur in der Willkühr dessen, der sie besitzt, und das Gebiet ist verloren innerhalb dessen die einzelne Persönlichkeit nach als selbständige dastehen kann. Daher giebt es bei einer Revolution nichts, was nicht gefährdet wäre; und wo dies entschieden ist, da wird der Schutz aller höchsten persönlichen Güter wesentlich durch den Kampf gegen die revolutionäre Tendenz selber geboten werden.

Wo nun wie in Frankreich sich zwei Parteien in der Gesellschaft einander gegenüberstehen, beide durch Revolutionen erzeugt, beide durch Revolutionen mächtig, da muß nothwendig jenes Princip nicht bloß eine Entfremdung, sondern geradezu einen feindlichen Gegensatz beider hervorrufen. Denn beide wissen sehr wohl, warum es sich handelt; die eine hält die Macht, nicht weil sie die Macht will, sondern durch sie den Schutz ihrer besonderen Verhältnisse; die andre sucht diese Macht, nicht um der Macht willen, sondern um durch sie ihre Verhältnisse denen der besseren Classen gleich zu ordnen. In solchem Gegensatze, wo das ganze Leben auf Angriff und Vertheidigung berechnet ist, ist an ein gemeinsames Wirken nicht zu denken. Zwischen ihnen liegt das zweischneidige Schwert des Grundsatzes, daß die Gewalt ein Recht schaffen kann, und daß sie es muß, wenn kein andrer Ausweg übrig zu sein scheint.

Dennoch aber bedarf es keines Beweises, daß nicht dieser feindliche Gegensatz, sondern erst die Gemeinsamkeit der Bestrebungen jenen Widerspruch lösen kann, der auf der französischen Gesellschaft — und nicht bloß auf dieser — ruht. Stellt man sich auch nur einen Augenblick über den gegenwärtigen Streit der Elemente, so erscheint der wahre und letzte Inhalt der Dinge dem ruhigen Blicke in seiner vollen Klarheit. Es ist gänzliche Thorheit zu glauben, daß dem Menschengeschlecht, ja daß auch nur dem Proletariat etwas genützt werde durch den Umsturz der gegenwär-

tigen Gestalt der Gesellschaft; es ist absoluter Mißverstand, zu meinen, daß die Gleichheit eine absolute sein könne und solle, im Vermögen wie im geistigen Leben — ist nicht die ganze Welt, so weit das Auge und der Verstand der Menschen reicht, ein Organismus mit höheren und niederen Elementen, und sollte da, wo es keine Ausnahme giebt, das Geschlecht der Menschen allein eine Ausnahme sein, ein unorganisches Chaos in der Harmonie des Alls? — es ist endlich die entschiedenste Verblendung, zu hoffen, daß die niedere Classe der Gesellschaft im wirklichen Kampf mit der höheren jemals den Sieg davon tragen könne. — Es ist aber nicht minder falsch, diese niedere Classe allein sich selber zu überlassen; es ist eine unheilvolle Einseitigkeit, es nicht anzuerkennen, daß die höchste Vollendung Aller erst durch die höchste Vollendung jedes Einzelnen bedingt und gegeben wird; es ist eine traurige Lieblosigkeit, in der Erhebung des tiefer Stehenden nicht den edelsten Genuß und die höchste Aufgabe zu finden. Daher ist die Gemeinsamkeit der Bestrebungen aller Classen und Persönlichkeiten die absolute Bedingung, die Erhebung der einzelnen Persönlichkeit die absolute Aufgabe des höchsten Lebens menschlicher Wesen. Nun ist es gewiß, daß diese Aufgabe von Allen und für Alle anerkannt wird; die Gesetze, nach denen sie vollzogen sein will, werden eifrig gesucht, und neue Wissenschaften brechen sich Bahn, um diesem Ziele vorzuarbeiten; aber die Grundbedingung, das Gefühl und das Bewußtsein der Einheit fehlt den verschiedenen Classen. Und es fehlt ihnen, weil jede Classe die andere fürchtet, und fürchten muß. Das ist der Punkt, auf dem die wahre Anordnung der Dinge zu beginnen hat; und auf diesem Punkte hat der Socialismus seine wahrhaft praktische Bedeutung.

Der einzige Weg, in dem Einzelnen, der ewig seiner inneren Natur nach sich selber unbegrenzte Wünsche und Hoffnungen erzeugt, und von seiner äußeren Natur stets auf die enge Grenze der Wirklichkeit zurückgeworfen wird, diesen nie ruhenden Widerspruch seines Lebens zu versöhnen, besteht darin, daß er an eine höhere, über seiner Willkühr stehende Ordnung der Dinge glaubt. Die einzige Möglichkeit aber, diese absolute höhere Ordnung mit der persönlichen Freiheit in Harmonie zu bringen, liegt darin, daß die Elemente jener Ordnung als der Inhalt des eigenen persönlichen Lebens erkannt werden. Beides aber zwingt den Menschen, in sich selber hinabzusteigen; und wer das nur einmal, sei es in welcher Weise es wolle, gethan hat, der kehrt aus dieser Betrachtung wenigstens mit der Ueberzeugung zurück, daß man das innere Leben der Menschheit nicht durch äußere Gewalt gestalten kann wie man will, sondern daß jeder Fortschritt, soll er

anders Dauer haben, und nicht ein bloßer Schein des Fortschritts sein, in der einzelnen Persönlichkeit sich vorbereiten, in ihr sich vollziehen muß, ehe er äußerlich verwirklicht wird. Und unmittelbar daran schließt die zweite Ueberzeugung, die nicht minder wichtig für das Leben der Menschheit ist. Hat sich einmal eine Entwicklung innerlich vollzogen, so ist keine Macht der Welt mächtig genug, ihre äußerliche Vollziehung und Verwirklichung aufzuhalten. Das ist der Weg, auf dem die größten Wahrheiten sich Raum verschafft haben; und so nothwendig liegt derselbe in dem Wesen alles Geistigen, daß es jeden anderen verschmäht, und daß jede äußere Entwicklung zusammenbricht, und wäre sie unterstützt von Allem, was Menschen mächtig macht, wenn die innere, geistige, sie nicht erfüllt, trägt und hebt. Darum ist es ein unendlicher Fortschritt, wenn der Widerspruch des äußeren menschlichen Lebens zu einer Frage nach dem Wesen des inneren wird; denn nur dieser Uebergang vermag es, das Mittel der Thätigkeit aus einem äußeren zu einem inneren zu machen. Und fragen wir nun, was der Socialismus als Richtung und Tendenz — nicht durch seine einzelnen Theorien — gewollt und zum Theil schon vollbracht hat, so kann die Antwort nicht zweifelhaft sein. Er versucht es, die Widersprüche in der Gesellschaft auf die geistige Betrachtung des Wesens der Persönlichkeit und des Eigenthumes zurückzuführen und damit der Erkenntniß der Dinge den äußeren Kampf um dieselben unterzuordnen. Der Socialismus ist es, der dem Proletariat das Schwert aus der Hand zu winden, und dasselbe zu einer Macht des Friedens zu erheben versucht. Mögen nun seine Theorien falsch sein oder richtig, das Eine wird nach menschlicher Berechnung Frankreich ihm verdanken, daß er dadurch das Princip der Revolution vernichtet, und die Einigung zwischen den Classen der Gesellschaft verbreitet und angebahnt hat. Er weiß dies, er fühlt es und spricht es aus; seine Sendung ist die eines absolut friedlichen Fortschritts; er will versöhnen und durch Versöhnung wirken; er predigt Liebe und Brüderschaft, und der Haß ist sein Feind, der Gegner seiner Theorien und seiner Praxis. Zwar ist hier noch Alles im Anfang und Werden; aber über den blutigen Zeiten der Revolutionen dämmern die ersten Strahlen eines jungen Tages herauf — und wer wollte nach all dem Furchtbaren, das die vergangenen Jahre bedecken, nicht solche Erscheinung mit Freuden begrüßen?

Und während sich so auf diesem Gebiete die Elemente des Friedens zur Herrschaft erheben, bereitet sich allmählig im Arbeiterstande selber der Gedanke vor, daß in der individuellen absoluten Freiheit, in der Nichtunterordnung unter einen höheren Willen, die Lösung des Widerspruchs, in dem

er sich befindet, nicht gefunden werden kann. Er fängt an zu ahnen, daß es mit dem bloßen Gegensatz gegen den Unterschied nicht gethan ist; es wird ihm allmählig klar, daß die Einheit der Elemente und Kräfte die Grundbedingung aller wahren Entwicklung ist. Soll die einzelne Person ihre wahre Selbständigkeit, ihre höchste Unabhängigkeit finden, so muß sie aus dem rein subjectiven Rechtsprincip heraus; sie muß mit den ihr Gleichen ein Ganzes bilden, das als Einheit ein eignes Leben zu entwickeln vermag. Dieses eigne Leben aber greift in die Sphäre und den Willen des Einzelnen selbstbestimmend hinein; es fordert eine Unterwerfung des Einzelwillens, der Willkühr, unter den Willen der Einheit, das Gesetz. Damit hebt es das abstracte Freisein von fremder Bestimmung auf, und das Princip des Lebens der Einzelnen gestaltet sich zum bewußten Gehorsam. — Die Industrie ist es nun, in der diese absolute Wahrheit dem französischen Volke zur Ueberzeugung gekommen ist, weil sie es war, in der der Widerspruch ihres alten Princips mit sich selber allein zur thatsächlichen Erscheinung gekommen ist in dem entschiedenen Siege der Bourgeoisie über den Peuple. Sie ist es daher auch, in der zum ersten Mal die Idee einer Einheit der Persönlichkeiten aufdämmert, noch ungebildet und roh, aber dennoch schon lebensfähig, und eine bessere Zukunft versprechend. Das Volk beginnt zu begreifen, was die Männer wollen, die sich gegen die freie Concurrenz erklären; die factischen Verhältnisse sind da, die den einfachen ihnen fortschreitenden Verstand zwingen, sich zu der Anerkennung einer organischen Ordnung von den alten Freiheitsprincipien zu erheben, und was die Schlußfolgerung nicht vermag, das vollendet das Gefühl des gegenwärtigen Elends. So entsteht auf dem Punkte, wo die innere Zerrissenheit des ganzen Lebens ihren höchsten Gipfel erreicht hat, der Keim einer neuen und wahren Gestaltung der gemeinsamen Rechte und des sittlichen Sollens. Der Peuple selber, eben jene Masse der Nichtbesitzenden, faßt einen Gedanken auf, der aus den Theorien der Socialisten zum ersten Mal zu ihm herüber tönt; er will eine Association aller Einzelnen, das Zusammentreten zu einer einheitlichen Gesellschaftung; und schon denkt er diese nicht mehr als ein bloß Zufälliges, das nur durch die gegenwärtige Lage der Dinge geboten wäre, sondern er beginnt es als eine nothwendige Bedingung für seine Hoffnungen zu begreifen. Doch diese Gesellschaftung läßt ihn nun nicht bei dem bloßen Fordern einer solchen stehen bleiben; er muß ein organisches Leben derselben, das Dasein eines die Gemeinheit und den Einzelnen beherrschenden Princips setzen; das aber ist in seiner Verwirklichung die Idee einer Organisation der Arbeit.

Man täusche sich nicht über die tiefe Bedeutung dieser Idee, weder weil sie bisher bloß auf die Industrie sich erstreckt, noch auch weil sie unter dem Unsinn des Communismus fast noch begraben liegt, und ihr eignes Leben nicht zu entwickeln vermag. Sie ist dennoch da; nicht bloß in den Socialisten, sondern selbst in denen, die ein ausgebildetes Mißverständniß den Gedanken einer absoluten Gütergemeinschaft predigen läßt. In ihr aber ist der Keim der Lösung aller Zweifel enthalten, die die Gegenwart Frankreichs bewegen. Die Idee einer Organisation ist an sich unmöglich, so lange jene abstracte Freiheit bestehen soll; ist sie daher da, gleichviel in welcher Form, so ist der erste Sieg derselben entschieden, und der Fortschritt zu einer höheren Anschauung des Lebens der Menschheit durch sie gewährt. Das ist es, was uns mit dem Communismus versöhnen wird, so weit er nicht in reine Thorheit ausartet, oder eben nur bei dem Princip der Negation stehen bleibt; und von diesem Standpunkt aus müssen die folgenden Erscheinungen betrachtet werden. Denn allerdings enthalten sie in sich einen Entwicklungspunkt des Egalitätsprincips, aber dieser Punkt ist nicht mehr, wie alle Phasen, in denen wir seine Geschichte bisher verfolgt haben, das Fortschreiten der reinen Negation und eine neue Gestalt des Kampfes der Elemente, sondern der erste dämmernde Beginn einer wahrhaft neuen Epoche, die, bei der Industrie beginnend, nicht zaudern wird, sich über das staatliche und selbst das religiöse Bewußtsein zu verbreiten. Das ist die Hoffnung, ja die Gewißheit, mit der wir die Gegenwart und ihre Bewegungen zu betrachten lernen.

Man werfe uns nicht vor, daß wir hier nicht bestimmter reden. Wir wollen der Betrachtung wiedergeben, was da ist; es ist aber eben nur noch dieses unbestimmte Leben da, das sich stets zeigt, wenn eine neue Periode sich von der alten Zeit abzulösen beginnt. Mitten in diesem Beginnen stehen wir. Was gewesen ist, haben wir entwickelt; was sein wird, möge der Einzelne sich durch innere Arbeit zur Anschauung bringen. Wir sind nicht berechtigt, die Gränzen schärfer zu ziehen, als die Gegenwart selber sie schon gezogen hat. Nur das ist entschieden, daß eine neue Zeit nicht bloß beginnen mußte in diesem Volk, sondern daß sie wirklich beginnt; was sie sein wird, mag vielleicht schon die nächste Zukunft lehren.

Wir könnten hier schließen. Was in der That werden einzelne Systeme und einzelne Gestaltungen uns noch Bedeutendes bieten, wenn wir das Gesetz des Geschehens erkannt haben? Kann es aber dem Geiste eine

höhere — kann es eine andre Aufgabe geben? Liegt nicht darin die gewaltigste Tiefe des Gedankens, daß wir durch ihn in Einem Griffe die Kämpfe und die Resultate von jahrhundertlanger Arbeit zusammenfassen, und es der Anschauung zum Genusse als ein Theil unsrer selbst, ein Leben von unsrem Leben vorhalten können? Was kann man mehr suchen wollen — was darf man mehr zu finden hoffen, wenn man durch die Geschichte hindurchgeht? Giebt es etwas *außer* jenem Gesetze, so ist es ein Irrthum, und muß vergehen. Was will ich denn von den Thaten und Leiden, von den Systemen und Gedanken, die sich drängen und streiten, *mehr* erfahren, als das, womit sie in die Grundidee des Geschehenden hineinreichen, und ihr dienen? Giebt die Thatsache des Dageweseinseins die Berechtigung zu einem Platze in der Geschichte?

Und dennoch fühlen wir es selbst schon ehe wir es ganz verstehen, daß wir in dem reinem Gedankenbilde einer Zeit noch nicht diese ganze Zeit in ihrem mannichfachen Leben erfassen. Mit jedem Schritte zieht sich das Denken fester zusammen, und indem es vorwärts eilt, erscheint ihm stufenweise ein vielleicht mühsam errungener Punkt nach dem andern unwesentlich; der Reichthum des Lebens fällt von ihm ab, je höher es sich hebt; endlich vollendet es sich, aber mit dem Augenlicke, wo es seinen Kreis schließt, ist ein weiteres Fortschreiten nicht mehr möglich, und das Errungene ist todt. Da gilt es denn, aus diesem Reiche der Idee die Brücke zu finden, die uns wieder in die lebendige Welt zurückführt, denn diese Welt besitzt ein Moment, das der abstracte Gedanke nicht hat, und um dessentwillen er mit aller seiner Kraft und Schönheit nicht vermag, das Gebiet der Geschichte ganz auszufüllen.

Dieses Moment aber ist die Persönlichkeit. Durch jedes Ich geht die Geschichte hindurcht, und bildet und gestaltet Jedes auf seine Weise. Nicht bloß Völker- und Staatenformationen, sondern auch jeder Einzelne ist ein Resultat der Geschichte, und hier erst beginnt die Unendlichkeit derselben, an die der Gedanke sein Maß auch nicht einmal anzulegen wagt. Das allgemeine Gesetz, was sich im Allgemeinen vollzieht, findet seinen Widerschein in jedem Einzelnen, wie das Licht der Sonne in den ungezählten Thautropfen; hier erst hat es sein wahres Leben, die Verschiedenheit in seiner Einheit, die Unendlichkeit in dem engbeschränkten Kreise seines Satzes. Wir sind, indem wir das Individuelle vor uns vorüber gehen lassen, dem großen Räthsel in unmittelbare Nähe gerückt, wie dasselbe in einem Anderen ein Anderes werden kann; wir haben aber zugleich durch jene Persönlichkeit die Gewißheit, daß auch der bestimmteste Gedanke die Kraft einer unendlichen

Mannichfaltigkeit seiner Gestaltung, und damit ein ewiges Lebensprincip in sich trägt. Das ist es, was uns bei dem logischen Schlußbau, den wir über die Geschichte hinlegen, nicht stehen läßt, und zugleich das, was uns mit ihm versöhnt. Wir fühlen uns hingezogen, den allgemeinen Gedanken, der die Welt bewegt, in der engen Werkstatt der einzelnen Menschenbrust arbeiten zu sehen; wir wollen eben hier nur diese Arbeit, diesen lebendigen Reflex; hier mag er schaffen, was er will, wir rechten nicht mit dem Einzelnen, denn Keiner ist so groß, daß Fortschritt und Stillstand von ihm allein abhinge; es ist uns nur um diese individuelle Schöpfung als solche zu thun. Das nun zerlegt die Geschichte selbst in zwei Gestalten; die eine zeigt uns den Gang der Idee, das Werden und das Kämpfen des Allgemeinen; die andre erfaßt sie als Geschichte der einzelnen Völker, Staaten und Personen. Sie schließen sich nicht aus, sondern sie erfüllen sich gegenseitig; das Allgemeine bedarf des Individuellen, das Individuelle bedarf des Allgemeinen. Hier liegt der geheime Reiz, mit dem die Biographieen uns anziehen. Die Bedeutung unserer Persönlichkeit wird uns in der einer anderen bewahrheitet, und der Irrthum verschwindet vor dem Bedürfniß, aus jedem Leben ein Ganzes zu schaffen.

Das ist nun der rechte Sinn, mit dem man an die Darstellung eines einzelnen Mannes und seines Systemes, und an die Betrachtung desselben gehen soll. Jenes Ganze sollen wir in uns vollziehen, und uns an ihm freuen; der Kritik bleibt eine geringe Stelle, denn die Wahrheit liegt nicht in dem Systeme, sondern in dem Verhältniß desselben zu seiner Zeit. Das was wir das innere Leben des Menschen nennen, ist eben der Reflex des allgemeinen Gedankens im individuellen Geiste; und gelingt es, diesen wiederzugeben, so hat die Darstellung des Einzellebens ihren wahren Zweck vollendet.

Unsere Aufgabe ist es nun, die einzelnen Systeme und Anschauungen, die die letzte Periode der Geschichte des Egalitätsprincips in dem Geiste denkender Männer wie in der Einbildung leichtbeweglicher Köpfe hervorgerufen, auf den angegebenen Hintergrund hinzuzeichnen.

Ende des ersten Bandes.

Der

Socialismus und Communismus

des

heutigen Frankreichs.

Ein Beitrag zur Zeitgeſchichte

von

L. Stein,
Profeſſor in Kiel.

Zweite,
umgearbeitete und ſehr vermehrte Ausgabe.

Zweiter Band:
Der franzöſiſche Socialismus und Communismus.

Leipzig,
Verlag von Otto Wigand.
1848.

Dritter Theil.

Die Socialisten.

I.

Begriff des Socialismus.

Es ist eine ganz gewöhnliche Erscheinung, daß bei der Entstehung neuer Richtungen der Wissenschaft zugleich Namen derselben entstehen, welche anfänglich gar keine bestimmte Gränze haben. Man sucht mehr die Aufgabe als die besondere Lösung derselben zu bezeichnen, und jene Namen werden daher in der verschiedensten Weise gebraucht, oft für Alles was einer solchen Richtung überhaupt, sei es auch nur entfernt, angehört, oft für eine bestimmte Seite derselben, oft gar nur für eine einzelne Theorie, die sich entweder durch die Bedeutung ihrer Grundsätze oder durch die Zahl ihrer Anhänger auszeichnet.

So ist es nun auch dem Ausdruck des Socialismus ergangen. Es wird derselbe so häufig und in so mannichfacher Anwendung benutzt, und das was er bezeichnet ist dennoch ein so Eigenthümliches, daß es vor Allem nothwendig erscheint, sich über den eigentlichen Sinn dieses Wortes und Begriffes klar zu werden. Und das ist um so wichtiger, je gewisser es ist, daß die socialistischen Theorien und Bestrebungen in der Geschichte der Wissenschaft selber mehr und mehr den ihnen gebührenden Platz einzunehmen beginnen.

Dasjenige Gebiet nun, welchem aller Socialismus ohne Frage angehört, ist das der Staatswissenschaft. Es ist wahr, daß auf den ersten Blick die socialistischen Theorien fast als leere Träume unwissenschaftlicher Köpfe dastehen, und nur durch ihre Wunderlichkeit und durch ihr praktisches Verhältniß zum Proletariat Beachtung zu fordern scheinen. Allein den tieferen Beobachtern ist es nicht entgangen, daß ihnen allerdings etwas Bedeutenderes zum Grunde liegt, und daß der nachhaltige Einfluß, den sie

ausgeübt, am Ende doch aber darin besteht, daß sie der Erkenntniß des menschlichen Lebens ein neues Gebiet, wenn auch nicht schon gewonnen, so doch angewiesen haben. Das aber ist das Wesen und der Werth systematischer Wissenschaft, daß sie für dies Neue ein Maß seiner Bedeutung eben in seinem Verhältniß zu dem bisher Erworbenen besitzt; und es war deshalb nothwendig und natürlich zugleich, daß sich die strengere Wissenschaft von vorne herein bestrebt hat, der socialen Frage und ihren Bearbeitungen ihren Platz in dem System der Staatswissenschaft anzuweisen*).

Es liegt nun zwar außerhalb der Gränzen dieses Werks, jene Systeme der Staatswissenschaft darzustellen und die Frage zu verfolgen, wo eigentlich dieser Platz jener Theorien zu suchen ist. Allein es ist durch diese Berücksichtigung derselben Eins gewonnen, was für die Zukunft von ungemeiner Bedeutung ist. Es liegt nämlich in derselben die entscheidende Anerkennung, daß in allen socialistischen Theorien Ein Gemeinsames lebt, von dem die einzelne Theorie nur ein besonderer Ausdruck ist, und daß eben dies Gemeinsame es sein muß, das den letzteren jenen Platz sichert. Es versteht sich, daß dies Gemeinsame weiter reicht als bis zu den bisher aufgestellten socialistischen Systemen; daß es, soll es anders Wahrheit haben, alle, auch die künftigen Theorien umfassen wird; daß eben dadurch der Socialismus zu einem integrirenden Gliede der Staatswissenschaft und ihrer Geschichte gemacht ist; kurz, daß jenes Gemeinsame nichts Anderes ist, als der Begriff des Socialismus.

Ehe wir daher uns dem französischen Socialismus zuwenden, wird es nothwendig sein, diesen Begriff des Socialismus zu bestimmen. Und es ergiebt sich aus dem Obigen, daß die Bestimmung dieses Begriffes und seiner Selbständigkeit wesentlich durch sein Verhältniß zu dem ganzen System der Staatswissenschaften gefunden werden muß. In einer so wichtigen und neuen Frage wird man es daher dieser Arbeit verzeihen, wenn sie einen raschen Blick auf dieses System wirft, nicht um dasselbe zu erschöpfen, viel weniger um ein neues aufzustellen, sondern nur um den Punkt zu finden, an den sich jener Begriff des Socialismus anzuschließen hat.

Das ganze äußere Leben der Gemeinschaft der Menschen ruht auf zwei Angelpunkten, die man gleichsam die beiden absoluten Thatsachen des menschlichen Lebens nennen kann. Diese sind die Selbständigkeit des Einzelnen,

---

*) Robert v. Mohl, Polizeiwissenschaft. 2. Aufl. Th. 1. Cap. III. Abthlg. II. Zweiter Abschnitt. 67—70. „Die Massen-Armuth (Proletariat).“ — Stahl, Rechtsphilosophie. 2. Aufl. Th. II. Abschn. I. Kap. 3. „Die neuen Socialtheorien.“ — Roscher, Grundzüge der Staatswissenschaftslehre. a. E.

die einzelne Persönlichkeit, und die selbständige Einheit dieser Einzelnen, die allgemeine Persönlichkeit. Beide greifen fortwährend in einander, beide bedingen, durchdringen, bekämpfen, erheben und tragen sich gegenseitig; beide sind gleichartig, und dennoch auf das Wesentlichste von einander verschieden; keine kann ohne die andere sein, und dennoch sind beide stets im Begriffe, sich einander zu unterwerfen und in einander aufzuheben.

Wie dies eigenthümliche Verhalten nun im Wesen beider liegt, das hat die Philosophie zu zeigen; wie sie sich äußerlich gestellt in der Wirklichkeit, weist die Geschichte nach; wie aber ihr Verhältniß dem geistigen Leben der Menschheit zum Bewußtsein gekommen, wie aus der Thatsache eine Wissenschaft, und welche, geworden ist, das müssen wir hier bezeichnen.

Als zum ersten Male der denkende Geist sich diesem Wechselleben beider Potenzen zuwandte, da war es ganz natürlich, daß er zunächst die beiden Bestandtheile selber und ihre Selbständigkeit zu erkennen versuchte. Die Selbständigkeit aller Persönlichkeit, dem äußeren Leben der Anderen gegenüber, ist aber das Recht. Die erste Aufgabe der Wissenschaft des äußeren menschlichen Lebens war daher die, diese reine Selbständigkeit und ihren Inhalt im Einzelnen, oder das Recht aus dem Wesen der Persönlichkeit heraus zu begreifen. Die Staatswissenschaften beginnen daher mit der Rechtswissenschaft oder der Rechtsphilosophie die Entfaltung ihres systematischen Lebens. — Diese Rechtsphilosophie war nun die Philosophie des Staatsrechts, insofern sie die Verhältnisse der allgemeinen Persönlichkeit zur einzelnen aus dem Wesen des Staats darlegte; aber die Philosophie des bürgerlichen Rechts, insofern sie aus dem Wesen der einzelnen Persönlichkeit das Verhältniß der Einzelnen zum anderen Einzelnen entwickelte.

So wenig nun, wie die bloße Selbständigkeit der Persönlichkeiten das Verhalten derselben zu einander erfüllt, so wenig war die bloße Rechtslehre im Stande, das ganze Gebiet des gemeinsamen menschlichen Lebens zu begreifen. Man erkannte bald, daß in dem Verkehr, in welchem das Verkehrsrecht nur die Selbständigkeit des Individuums durch die einzelnen Verträge hindurch verfolgt, mehr vor sich gehe als ein bloßer Austausch der Güter; man fing an zu begreifen, daß das Eigenthum mehr sei, als die bloß unverletzliche äußere Lebenssphäre des Individuums. Man erkannte, daß der Besitz ein Gut, eine Erfüllung des Wesens der Persönlichkeit sei, und daß das Maß der Güter, das dieselbe besitze, zur Bedingung ihrer Entwicklung überhaupt werden müsse. Man sah dies zuerst da ein, wo die Großartigkeit der Verhältnisse auch dem minder scharfen Verstande diese Wahrheit näher treten ließ. Auch für den Staat nämlich, weil eben der

Staat die höchste allgemeine Persönlichkeit ist, gilt der Satz, daß das Maß seiner Güter die Bedingung seiner Macht und Selbständigkeit wird. Der Staat aber muß dieses sein Gut von den Staatsbürgern nehmen; und so ergab sich die Ueberzeugung, von der aus die neuere Wissenschaft wesentlich entstanden ist, daß das Maß des Reichthums der Staatsbürger das Maß des Staatsreichthums selber sei. Jetzt wandte man sich daher natürlich den Verhältnissen zu, auf denen das Güterleben dieser Staatsbürger beruht. Man fing an zu untersuchen, unter welchen Bedingungen der Einzelne reich werde, um durch ihn den Staat reich zu machen; wie der Staat zu verfahren habe, um diese Bedingungen zu erzeugen oder zur Entwicklung zu bringen; und so entstand die politische Wirthschaftslehre, die Economia politica der Italiener, die sich als Économie politique bei den Franzosen fortsetzte. Das Wesen derselben besteht darin, das Güterleben der Völker in seinem Verhältniß zum Staate aufzufassen und zu beurtheilen; die Consequenz und zugleich die Aufgabe der verschiedenen Systeme war die, die möglichst große Masse von Gütern im Staate — gleichviel in welcher Vertheilung — aufzuhäufen, und dem Staate mithin auch das Recht zu geben, alle diejenigen Maßregeln zu ergreifen, welche einer solchen Anhäufung am förderlichsten seien. Ueber diese Maßregeln wie über das Princip derselben stritt man mit großem Aufwande von Scharfsinn; es genügt, hier des Merkantilsystems und des physiokratischen Systems zu erwähnen. Das war der Beginn der neuen Wissenschaft, die sich der Rechtsphilosophie als selbständige zur Seite stellt.

Es ist klar, daß in dieser Wissenschaft die allgemeine Persönlichkeit zur entschiedenen Hauptsache gemacht ward. Dennoch ist die einzelne Persönlichkeit nicht minder wichtig und selbständig; so lange ihre Verhältnisse nicht genauer gekannt waren, konnte jene politische Wirthschaftslehre unmöglich zum rechten Abschluß kommen.

In dem Lande, wo die politische Selbständigkeit des Einzelnen am längsten sich erhalten, in England, begann nun die Wissenschaft des Güterlebens eine neue Epoche. Die verschiedensten Versuche hier wie auf dem Continent hatten die Wahrheit unwiderleglich nachgewiesen, daß der Staat auch mit der absolutesten Allgewalt zwar wohl im Stande sei, den Reichthum einer Nation zu vernichten, nicht aber ihn zu vermehren und zu gestalten wie er wolle. Es müßte sich ergeben, daß für dieses Güterleben selbständige und eigenthümliche Gesetze gälten, die keine äußere Gewalt zu brechen im Stande sei. Diese Gesetze nun aufzusuchen, das Entstehen, die Vertheilung, den Verbrauch der Güter in ihren engsten und weitesten Krei-

sen zu beobachten, zu erforschen wie sich dies Güterleben *für sich*, abgesehen vom Staat, bewegt, das war die Aufgabe der neuen Wissenschaft, die daher, statt daß man bisher vom Staate ausgegangen war, jetzt vom *Volke* ausging; so entsteht die Idee des Commonwealth, des Nationalreichthums, des Nationalhandels, der Nationalarbeit; und diese Lehre, von England ausgehend, ward in Deutschland zum vollendet ausgebildeten Systeme der *Volkswirthschaftslehre* oder der Nationalökonomie. Diese Volkswirthschaftslehre erkannte aber sehr wohl, daß sie selber nur ein Theil der Güterlehre sei; entstanden aus der politischen Oekonomie, nahm sie dieselbe als einen gleichberechtigten Theil neben sich auf, und zeigte in der *Volkswirthschaftspflege*, mit welchen Maßregeln der Staat das Güterleben seines Volkes heben und bessern könne, da am Ende doch immer noch der Reichthum des ganzen Volkes Basis und Bedingung des Staatsreichthums, des ganzen Staatswohlseins sei. Die Finanzwissenschaft endlich wies nach, in welcher Weise und nach welchen Grundsätzen aus diesem Nationalvermögen der Staat die nothwendigen Mittel für seine Zwecke herausziehen müsse, um zugleich selber reich zu werden, und den Wohlstand Aller am Wenigsten zu gefährden. Daneben setzte die Wissenschaft des Staats- und bürgerlichen Rechts, die bloße rechtliche Selbständigkeit der Persönlichkeiten lehrend und betrachtend und ihre gegenseitigen Modificationen erklärend, ihren Weg fort; und schon fing man an in den entstehenden *Encyklopädien* der Staatswissenschaft den inneren nothwendigen Zusammenhang aller dieser Theorien zu verfolgen.

Offenbar war jetzt Ungemeines gewonnen; und die Tiefe, der Umfang, die Wahrheit der gewonnenen Lehren mochte es erklären, daß Vielen das Gebiet dieser Wissenschaften in allem Wesentlichen erschöpft scheinen mußte.

Allein in der That war Ein Punkt dennoch nicht beachtet. Die *einzelne* Persönlichkeit ist nicht bloß eine durch das Recht geschützte Selbständigkeit. Sie ist zugleich ein persönliches Leben, dem das Gut Bedingung seiner Entwicklung ist; sie bedarf daher nicht bloß des Gutes, sondern sie *erarbeitet* es auch, sie verzehrt es, an sie vertheilt es sich. Das Volk, von dem die Nationalökonomie lehrt, lebt nicht *außer* diesen Einzelnen; der Staat selber besteht nur aus ihnen; und zwar nicht aus einigen derselben, sondern eben aus *Allen*. Das war gewiß, und Niemand wird es euch jetzt bestreiten, daß derjenige Staat und dasjenige Volk am reichsten, mächtigsten, glücklichsten sein würde, in denen nicht bloß Einzelne, sondern eben *Alle* reich, mächtig, wohlhabend sind. Es zeigte sich aber ferner bei genauerer Erforschung der Volkswirthschaftslehre, daß *dieselbe Masse*

von Gütern eine andere Bedeutung habe und andere Resultate ergebe, wenn Wenige das Meiste, die Meisten aber das Wenigste besitzen, als wenn Alle einen gewissen größeren Antheil an diesen Gütern haben. Man erkannte das besonders in Beziehung auf Grund und Boden; man hätte hier weiter gehen können, aber hier blieb man stehen. Die Frage, welches die richtige Vertheilung der Güter für den Staat, für das Volk, für den Einzelnen sei, blieb unerledigt.

Unterdessen zeigte sich das Resultat, das der heutigen Industrie eigenthümlich ist. Die Capitalien fingen an, sich in einzelnen Händen zu häufen, und die Vertheilung der Güter ward im höchsten Grade ungleich. Die Völker wurden reich und reicher wie sie je gewesen, aber zugleich entwickelte sich in diesen Völkern eine bis dahin unerhörte Massenarmuth. Diese Massenarmuth, anfangs leicht von den Reicheren ertragen, ward von Tage zu Tage eine schwerere Last; es ergab sich, daß die Ungleichheit der Vertheilung selbst durch die Unterstützungen, die sie nothwendig machte, dem Reichthum der Vermögenden bedenklich werden mußte; die politische und philosophische Entwicklung, deren Gang wir in Frankreich dargestellt haben, kam hinzu, und das Proletariat entstand. Man fühlte, daß hier ein der Wissenschaft noch fast unbekanntes, von ihr in jedem Falle unbewältigtes Gebiet daliege; und es konnte kein Zweifel sein, daß die eigenthümlichen Verhältnisse dieses Gebiets auf dem Verhältniß der einzelnen Persönlichkeit zur Vertheilung der Güter beruhen mußten.

Es ist nun eine ganz gewöhnliche Erscheinung, daß jede wahrhaft neue Auffassung der Dinge sich stets nicht allein für richtig, sondern ihr Princip für das allein berechtigte hält, und deshalb unbedenklich sich alle übrigen Gesichtspunkte der Sache unterordnet, die sie selber fast immer nur von ihrem Standpunkt aus kennen gelernt hat. Man muß diese bekannte Bemerkung auch für das Folgende festhalten; sie eben erklärt Manches, was derjenige schwer begreift, der gewohnt ist zu hoch oder zu niedrig zu stehen, um irgendwo Partei zu nehmen.

Die französische Revolution hatte, wie wir gesehen, die Gleichheit zum Lebensprincip des ganzen französischen Volkes erhoben; diese Gleichheit aber stand mit dem Zustande der Ungleichheit, den wir bezeichnet, im grellen Widerspruch. Jedes Princip aber ist der Keim eines ganzen Systems; und da das Vermögen die Ungleichheit erzeugte, so lag es in der Natur der Verhältnisse, daß sich die neue wissenschaftliche Richtung mit jenem Princip der Gleichheit in der Hand der gegebenen Vertheilung des Vermögens und ihren Resultaten zuwenden mußte.

Dies geschah nun in der Weise, die, wenn man sie auch nicht zum Gesetze des Werdens überhaupt machen darf, doch in den einzelnen Bewegungen oft genug uns überraschend entgegentritt. Neben der bisherigen Auffassung entstand eine andere, die in jeder Beziehung gerade das Gegentheil des Früheren war. Statt daß bisher das Ganze, das Leben der allgemeinen Persönlichkeit zur Hauptsache gemacht worden war, machte man jetzt die einzelne Persönlichkeit zur Hauptsache. Man begann alles Andere zum bloßen Mittel neben ihr zu machen; man erhob die Bedingungen, unter denen die Entwicklung der einzelnen Persönlichkeit vor sich gehen konnte, zu den eigentlichen und wesentlichen Bedingungen des ganzen menschlichen Lebens; kurz, man unterwarf absolut das Leben, das Recht, die Selbständigkeit der allgemeinen Persönlichkeit dem Leben, Recht und Willen der Einzelnen.

Die erste und einfachste Anwendung dieser Idee traf natürlich den Staat und seine Verfassung; denn der Staat ist eben die absolut selbständige allgemeine Persönlichkeit. Die Unterwerfung des Staats unter den Einzelnen ist in ihrer systematischen Ausführung und Verwirklichung nichts Anderes als die Republik. Die souveräne Volksherrschaft war das erste Resultat des neuen Gegensatzes, und wie die Wissenschaft des gemeinschaftlichen Lebens bei der Rechtsphilosophie begonnen hatte, so begann auch der Kampf gegen ihre bisherige Form auf diesem Gebiete. Der Republikanismus ward zur eigenen Lehre, mit eigener Schule und eigener Propaganda.

Allein als es sich nun zeigte, daß selbst die absolute Republik nicht im Stande sei, die Lebenssphäre des Einzelnen mit all den Gütern zu erfüllen, deren die Gleichheit bedurfte, und als man dahin kam, zu erkennen, daß die Vertheilung des Vermögens und die Gesetze, welche dieselbe beherrschen, zugleich das ganze Leben des Einzelnen in jeder Weise bedingen, da suchte jenes Princip nun diesen Gegner auf. Freilich war dies nicht bloß ein neuer und ungewohnter Kampfplatz, sondern es war die ganze Frage auch eine unverhältnißmäßig viel schwierigere. Während es sich bei dem Republikanismus wesentlich nur um einige Formen und Formeln für das einmal anerkannte Princip handelte, und die einzelne Persönlichkeit hier selbständig der allgemeinen gegenübertrat, fragte es sich hier zugleich um das Verhältniß des Einzelnen zu den übrigen Einzelnen; es kam nicht nur darauf an, den Einzelnen überhaupt zu erheben, zu bessern, zu bereichern, sondern dieses auf Kosten anderer Einzelner zu thun; man mußte die Gesetze des ganzen Lebens Aller umstoßen, um das Individuum zu seinem neuen

Recht kommen zu lassen; kurz, man mußte nicht nur den Staat, sondern auch die Gesellschaft dem Leben und dem Bedürfniß des Einzelnen absolut unterordnen.

Da nun gerade damals die bisherige Vertheilung der Güter und das Verhältniß der Arbeit zum Capital die neue Gesellschaft seit der Revolution begründet und gestaltet hatte, so erklärt es sich leicht, daß man jene Ideen vorzüglich eben auf das Verhältniß der Gütervertheilung, der Arbeit und des Capitals anwandte. Die neue Richtung, das Staatsrecht verlassend und für Nebensache erklärend, versuchte daher eine Ordnung der Gütervertheilung aufzustellen, in welcher das Individuum die Hauptsache sein könne; und da die Vertheilung der Güter die Gestalt und Ordnung der Gesellschaft bedingte, so ergab sich als unmittelbare Consequenz, daß zugleich eine neue Gesellschaft, in der die individuelle Entwicklung und Gleichheit die Gesetze der Gütervertheilung bedinge und beherrsche, aus diesem Princip sich ergeben mußte.

Das Alles aber war nur unter Einer Bedingung möglich. Da jenes Princip für Alle gelten sollte, so mußte es sich an dasjenige anschließen, was Allen gemeinschaftlich war. Das aber war eben nur die Arbeit in aller Form. So wie man daher der Individualität die Gesetze der Gütervertheilung unterwerfen wollte, mußte man die Arbeit zum alleinigen Princip für die Vertheilung aller Güter erheben.

Und alle diejenigen Theorien nun, welche durch die Arbeit allein die Vertheilung der Güter, damit die Ordnung der Gesellschaft und die Gleichheit aller individuellen Entwicklung, bedingen lassen wollen, bilden den Socialismus. —

Es ist nun natürlich hier nicht der Ort, uns auf eine Kritik dieses Socialismus und seines allgemeinsten Wesens einzulassen. Aber bei der Ungenauigkeit der Gränzen dieser Richtung im Einzelnen erscheint es nicht unwichtig, einige einschlagende Bemerkungen hinzuzufügen.

Zuerst ergiebt es sich schon aus der angegebenen Begriffsbestimmung des Socialismus, daß derselbe in allen seinen Vertretern mit mehr oder weniger Bewußtsein die Aufhebung des persönlichen Eigenthums in seiner ganzen heutigen Gestalt nothwendig bedingt. Man hat wohl gemeint, weil eben diese Consequenz am Tiefsten in die bestehenden Zustände hineingreift, daß diese Aufhebung des persönlichen Eigenthums der eigentliche Grundsatz des Socialismus sei und ihn deshalb mit dem Communismus ohne Weiteres zusammengeworfen. Es ist aber das ganz entschieden falsch; sie ist für ihn nur Consequenz, während sie bei diesem Princip ist.

Der Communismus ist die Vertheilung der Güter durch den Begriff oder die bloß physische Existenz der Einzelnen; wir werden unten genauer auf ihn zurückkommen. Der Socialismus, von dem Princip der Gleichheit so gut wie dieser ausgehend, will die Verwirklichung derselben durch die Freiheit und Gleichheit der Arbeit; nur weil das persönliche Eigenthum dieser im Wege steht, hebt er es auf. Der Socialismus hat, eben weil er nur als System denkbar ist, eine Wissenschaft in der Gesellschaft gebildet; der Communismus ist nicht weiter gekommen und konnte nicht weiter kommen, als bis zur Bildung einer Partei in derselben.

Da ferner der Socialismus in Frankreich und England entstand, in diesen beiden Ländern, wo die philosophische Betrachtung der Dinge unter der praktischen Behandlung derselben lange begraben war, so mußte er, da er als Wissenschaft gelten wollte, die ganze Aufgabe der Philosophie über sich nehmen. Wir sehen daher die socialistischen Theorieen weit über die Gränzen des socialistischen Begriffs sich hinauswagen und alle Gebiete der Wissenschaft bearbeiten oder berühren. Allein es ist fest zu halten, daß Alles, was nicht zur Lehre von der Arbeit und ihrer Alleinherrschaft in Staat und Gesellschaft gehört, nicht zum eigentlichen Socialismus zu rechnen ist. Hier ist das Gebiet, wo nicht mehr das Princip, sondern die bloße Individualität die Gränzen vorschreibt, und wo man mehr erfährt, wie der socialistische Grundgedanke sich zur übrigen Weltanschauung verhält und aus und mit ihr entstanden ist, als wie er sich als solcher vollziehen soll. Das gilt selbst für den Punkt, der wenigstens dem französischen und englischen Socialismus gemein ist, für das Princip der Liebe und Brüderlichkeit, das sie fortwährend in den Vordergrund stellen. Sie haben dabei Alle die mehr oder weniger klare Vorstellung, daß die Verwirklichung ihrer Ideen ein ungeheures und ewig fortgesetztes Opfer, das Opfer der individuellen Selbstthätigkeit, zur Folge haben muß; und dieses Opfer — oder vielmehr dieser absolute Widerspruch ihrer Theorieen mit dem Wesen aller Persönlichkeit — suchen sie durch jene Liebe und Brüderlichkeit zu versöhnen. Es ist nothwendig, daß der Socialismus zu diesem Punkte komme, wenn er sich ganz ausspricht über seine letzten Consequenzen; aber man braucht kein Socialist zu sein, um hier dasselbe zu wollen. Was über die Herrschaft der Arbeit hinausgeht, mag der Socialismus mit anderen Wissenschaften gemein haben; er selber ist nur die systematische Wissenschaft der, durch die Alleinherrschaft der Arbeit im Güterleben, Staat und Gesellschaft verwirklichten Gleichheit.

Von diesem Begriffe des Socialismus aus ergiebt sich nun das Ver-

hältniß desselben zu der bisherigen Wissenschaft des Güterlebens. Wir dürfen dieses Verhältniß hier nur im Allgemeinen bezeichnen, da ein genaueres Eingehen selbst zu einem ganzen wissenschaftlichen Systeme werden müßte. Jene Wissenschaft hat nämlich das Verhalten der Gesetze des Güterlebens zum Einzelnen und seiner Wohlfahrt fast gänzlich vernachlässigt; sie hat das individuelle Leben dem Leben des Ganzen unbedingt untergeordnet, und ist aus der Betrachtung dieses Ganzen nie zu der des Individuums herabgestiegen, aus dem doch das Ganze besteht. Man kann, ohne unwissend oder ungerecht zu sein, dies keinen Fehler nennen, denn es lag, wie wir gesehen haben, jene Betrachtungsweise in der Natur der geschichtlichen Entwicklung; aber es war und es ist ein Mangel unserer Wissenschaft, und Niemand wird dies bestreiten, der den Satz anerkennt, daß das Maß der Entwicklung und des Reichthums aller Einzelnen am Ende nothwendig das Maß der Entwicklung des Ganzen ist. Diesem Mangel wird der Socialismus als solcher nicht abhelfen; aber er wird die Veranlassung sein, daß ihm abgeholfen werde. Nicht dadurch, daß die bisherige Nationalökonomie als das erscheint, wofür die Socialisten sie nur zu gerne ausgeben, weil sie sie nicht kennen und dennoch fürchten, als eine geordnete Masse von Irrthümern; keine Zeit und keine Wissenschaft wird ihrer Wahrheiten entbehren oder gar dieselben verläugnen können; sondern dadurch, daß sie in dem Zusammenhalten ihrer Principien mit dem Leben des Einzelnen eine neue Wissenschaft erzeugt, deren allgemeinstes Wesen wir bereits angedeutet haben, die Wissenschaft der Gesellschaft. Und in gleicher Weise wird die Volkswirthschaftspflege mit der Wissenschaft sich verschmelzen, die am nächsten jenem Princip der Förderung des individuellen Lebens steht, mit der sogenannten Polizeiwissenschaft; sie werden neben ihrem bisherigen Inhalte noch das Gebiet aus sich heraus entwickeln, in welcher die allgemeine Wohlfahrt als bedingt durch die individuelle und die allgemeine Kraft daher als das Mittel nicht mehr bloß für die Förderung der allgemeinen Zustände, sondern der industriellen Entwicklung erscheint; und diese Verschmelzung wird von unberechenbarem Einflusse auf den Gang der Dinge werden. Denn es ist gezeigt, daß die absolute, über alle Einzelnen erhabene Selbständigkeit der Staatsgewalt die einzige Grundlage wahrhafter und dennoch ruhiger Entwicklung der heutigen Zustände ist, in denen wiederum eine Classe der Gesellschaft gegen die andere sich zum Kampfe bereitet; und ferner ist es dargethan, daß diese Selbständigkeit nur durch den Glauben des Volkes erreicht werden wird, daß die Staatsgewalt nicht für die Interessen eines Theiles der Gesellschaft, sondern für Alle thätig

sein will und thätig ist. Wie sie dies aber sein kann, das eben ist es, was jene neue Wissenschaft sie lehren muß; denn wie die Volkswirthschaftslehre und -pflege die Staatsgewalt dem Volke gegenüberstellt, so wird jene sie dem Individuum gegenüberstellen, ohne darum die Vernachlässigung des Ganzen zu fordern. Es kann gleichgültig sein, wie dieser neue Zweig der Staatswissenschaft sich nennt; wir haben ihn an einem anderen Orte die Regierungslehre genannt; es kommt nur darauf an, daß man ihre eigenthümliche Aufgabe sich klar zur Anschauung bringe; an Verständniß und Vertretern wird es ihr nicht fehlen. Darin aber sehen wir die allgemeinste Bedeutung des Socialismus, daß derselbe grade durch seine Einseitigkeit und die Gefahren, welche diese bringt, die Erkenntniß der Wahrheit auf diesem Gebiete fördern wird.

Ist dies die Stellung des Socialismus zu der allgemeinen Entwicklung der Staatswissenschaft, so erscheint seine Bedeutung nach einzelnen Seiten derselben hin nicht minder beachtenswerth; und es wird wohl hier der Ort sein, dieselbe genauer zu bezeichnen.

Zuerst hat derselbe bereits einen sehr wichtigen Erfolg gehabt. Schon lange war es den tiefer gehenden Forschern klar gewesen, daß innerhalb des Gebietes, welches man bisher mit dem allgemeinen Namen der Armuth belegt hatte, ein wesentlicher Unterschied stattfinde. Arm — fremder Unterstützung bedürftig — war nicht bloß derjenige, der, weil er keine Arbeitskraft hatte, keinen Erwerb zu machen im Stande war, sondern auch der, welcher zwar Arbeitskraft, aber keine Arbeit besaß, um sie geltend zu machen. Ganz anders waren offenbar die Grundsätze, welche für die Ersteren, als die, welche für die Zweiten galten; während für jene die reine Unterstützung Pflicht ward, konnte sie für diese ein großer Fehler sein; während man jenen gab, was sie selber nicht verdienen konnten, mußte man diesen nur Antrieb und Möglichkeit geben, sich ihren Unterhalt zu erwerben. Es schied sich damit die eigentliche Armuth vom bloßen Nichtbesitz; und diese Scheidung, erst eben anerkannt, wird höchstwahrscheinlich der praktische Ausgangspunkt für die Anerkennung und Geltendmachung einer Reihe von Grundsätzen sein, die den Uebergang zur Wissenschaft der Gesellschaft und der Regierungslehre anbahnen werden. Der Socialismus selber könnte hier Ungemeines begründen, wenn er nicht in seiner Einseitigkeit diese Arbeit allein zum ausschließlichen Mittelpunkte des Ganzen machte. Aber hier vor Allem zeigt sich sein tiefer Irrthum darin, daß er das Capital als absoluten Gegensatz der Arbeit denkt, und nicht anerkennen will, daß das Capital die gesammelte, wirkliche Arbeit enthält. Er wird daher auch

hier den Anstoß der Entwicklung geben, ohne selbstthätig in diese Entwicklung hineintreten zu können. Dagegen aber ist das sein Verdienst, daß er eben durch diese Einseitigkeit für die Gesellschaft gethan hat, was Adam Smith für die Volkswirthschaft that. Adam Smith zeigte zum ersten Mal, und das ist der historische Kern seines Werkes, daß der Reichthum auf der Arbeit beruhe; der Socialismus hat in einer zum Theil großartigen Weise den Satz aufgestellt, daß die gesellschaftliche Ehre und Stellung des Einzelnen aus der Arbeit dieses Einzelnen hervorgehen müsse. Er hat dadurch den Anfangspunkt für die Zeit gegeben, in der die Arbeit als solche zu ihrer rechten Ehre kommt; und dieses Resultat ist wichtiger als es Manchem scheinen möchte. Denn die Scheidung jener beiden Classen der Gesellschaft ist nicht bloß eine äußerliche; es schließt sich an sie eine gewisse innere Ueberhebung der Besitzenden über die Nichtbesitzenden, die, in mannichfacher Form erscheinend, vielen und grade den besten Arbeitern oft das eigentlich Drückende ihrer Lage ist. Man hat dies nur zu häufig übersehen, weil es sich nicht äußerlich greifen und nachweisen läßt; dennoch ist es vorhanden, und aus ihm vor Allem geht es hervor, daß die sociale Frage unsrer Zeit nicht bloß die Frage nach einer Organisation der Arbeit ist, die Jedem sein tägliches Brod gebe, sondern eben so sehr nach einer sittlichen Erhebung und Anerkennung der Arbeit und ihrer Bedeutung. Nur die Unverständigen glauben wirklich, daß eine absolute Gleichheit und Gemeinschaft aller Dinge möglich ist; aber grade die tüchtigsten Arbeiter wollen in ihrer besonderen Lebensaufgabe gleiche Achtung für sich und ihre Arbeit, und niemals wird ernstlich eine Spaltung der Gesellschaft Dauer haben, wo die verschiedenen Classen sich gegenseitig diese Achtung nicht versagen. Hier liegt eine weite und großartige Aufgabe vor dem inneren Leben unsrer Zeit; ihr aber gebührt die Ehre, daß sie dieselbe wirklich verstanden und wie keine andere ihrer Vollziehung nachgestrebt hat. —

Dieses nun ist in gedrängter Kürze der Begriff und die wissenschaftliche Bedeutung des Socialismus. Die volle Würdigung desselben muß der Zeit aufbehalten werden, welche, indem sie den Mangel erfüllt, den er andeutet, ihn selber bewältigt haben wird. Es bedarf aber nunmehr keiner genaueren Nachweisung, wie es kommt, daß dieser Socialismus eine europäische Erscheinung ist. Wie die Gegensätze in der europäischen Gesellschaft vor der französischen Revolution, wie der neue Gegensatz zwischen Besitzenden und Nichtbesitzenden in unsrem Jahrhundert ganz Europa angehören, so ist auch die Bewegung, welche aus diesem Gegenstand entspringt, an die Gränze keines einzelnen Landes gebunden. Aber so lange man alle diese

Verhältnisse und Fragen als allgemeine betrachtet, so lange wird man gezwungen sein, in allgemeiner oder abstracter Form von ihnen zu reden, und die Wahrheit dieses Allgemeinen wird nur zu oft große Schwierigkeit haben, in dem wirklichen Einzelnen zur Anerkennung zu kommen; um so mehr, da hier sich stets eine Menge von Elementen mit demselben zu verbinden pflegen, die bald zufällig, bald verkehrt sind. Die rechte Erfüllung jener allgemeinen Sätze bietet daher erst das Besondere und Wirkliche; und hier steht das französische Leben mit seiner raschen Energie, mit seiner praktischen Faßlichkeit und mit der Gluth seiner Ueberzeugungen obenan. —

II.

Der französische Socialismus.

Hält man den oben dargestellten Begriff des Socialismus mit der Geschichte der Gesellschaft, wie wir sie früher charakterisirt haben, zusammen, so erkennt man leicht, daß der Socialismus nicht etwa plötzlich wie ein absolut neugeschaffenes und unerhörtes System aus den Köpfen seiner Lehrer entsprang, sondern vielmehr als eine lange vorbereitete Doctrin erscheint. Der genaue innere Zusammenhang des heutigen Socialismus mit der heutigen Gesellschaft führt aber jetzt von selber auf die Meinung, daß in gleichem Verhältniß Gleiches zu allen Zeiten entstanden sein wird. Und da nun ähnliche Gegensätze wie die unsrer gegenwärtigen Gesellschaft sich in der ganzen Geschichte des germanischen Europa's und selbst der alten Welt wiederfinden, so erklärt es sich leicht, daß man, nachdem man den Socialismus einen Augenblick lang als etwas absolut Neues betrachtet hatte, plötzlich begann, ihn allenthalben zu suchen und zu finden. Es ist — aber auch das wird seine Zeit haben — jetzt allgemein geworden, von Proletariern bei den Chinesen, Persern, Aegyptern, Griechen, Römern und Altdeutschen zu reden, und in jedem Kampf einer niederen Classe der Gesellschaft gegen eine höhere, in jedem Bauernkrieg, in jeder städtischen Revolution den Socialismus und Communismus zu entdecken. Ja es scheint, als ob für nicht Wenige die Geschichte dieser sogenannten socialistischen Bewegungen das Einzige ist, was der rechten Geschichtschreibung würdig erscheint.

Aber in der That ist diese unbegränzte und bewußtlose Verallgemeinerung eines an sich sehr fest bestimmten Begriffs für die Sache, die sie fördern

will, wenig werth. Wieder einmal hat der deutsche Geist seine Eigenthümlichkeit, über dem Allgemeinen nicht zur klaren Erkenntniß des Besonderen zu kommen, hier bewährt, und über das Ziel hinausfliegend wird ihm jetzt die wenig dankbare Aufgabe erstehen, zurückzukehren und anzuerkennen, was er übersehen und mißverstanden hat.

Dasjenige nämlich, was die meinen, welche den Socialismus vom Anfange der Geschichte an suchen und verfolgen, ist in der That gar nicht der Socialismus; sondern es lebt in ihnen dunkel die Vorstellung, daß alle Bewegungen und Revolutionen der Gesellschaft stets Einen gemeinsamen Grund haben, den Gegensatz zwischen der begrifflichen und abstracten Gleichheit und der wirklichen organischen Ungleichheit der Menschen. Weil nun der Socialismus ein System der ersten ist, so meinen sie, daß Alles, was sich um, in und neben diesem Systeme zeigt, allenthalben in ähnlicher Weise vorhanden sein müsse. Sie sehen nicht ein, was sie eigentlich auf diesem Wege verfolgen; und gewiß würden ihre Arbeiten unendlich mehr Tiefe und Umsicht besitzen, wenn sie dies erkennten. Denn in der That forschen sie von ihrem Standpunkt aus nicht nach einer Geschichte der socialistischen Bewegungen, sondern vielmehr sind sie die noch unbewußten und von ihren eigenen Vorstellungen beherrschten Vorläufer der Geschichte der Gesellschaft selber, nur daß Alles bei ihnen zusammenhangslos und fast willkührlich dasteht, weil sie nur da nach dieser Geschichte suchen, wo sie sich in heftigen Umwälzungen kund thut. Und diese innere Zusammenhangslosigkeit beruht gleichfalls auf der Vorstellung, welche die neueren Bewegungen Frankreichs erzeugt haben. Da der Kampf von der niederen Classe ausgegangen ist, so war es natürlich, daß diese sich selber zum Mittelpunkte und zur Hauptsache der Gesellschaft überhaupt machte. Daher kam es denn, daß man jene socialistischen Ideen nicht etwa in der ganzen Gesellschaft, sondern nur in ihrem niederen Theile suchte, und dasjenige gänzlich vernachlässigte, was die höheren Classen waren und thaten. Auf diese Weise blieb eben das Beste des menschlichen Lebens unbeachtet; und da nur das Beste das wahrhaft Allgemeine ist, so konnten Untersuchungen und Darstellungen, welche sich bloß an den Kampf des Untergeordneten gegen das Höhere anschlossen, niemals ein Ganzes werden. — Mögen die nun in ihrem Rechte bleiben; gänzlich verwirrend aber ist es, den französischen Socialismus nicht als eine vollkommen selbständige Erscheinung, sondern als eine bloße Wiederauffrischung von Ideen zu betrachten, die auf dem Allen gemeinsamen Boden der Gleichheit zu anderen Zeiten und unter anderen Verhältnissen ganz andere Bedeutung hatten. Die Geschichte der Gesell-

schaft ist unter allen Theilen der Geschichtschreibung bei Weitem die schwierigste; denn nicht allein fehlt noch der feste Begriff, sondern es mangeln auch die Materialien nach allen Seiten. Eine solche Aufgabe läßt sich wahrlich im Sturmschritte lösen; hat die Rechtsgeschichte Jahrhunderte gebraucht, um zu ihrer heutigen Größe zu kommen, so wird eine Geschichte der Gesellschaft nicht in wenigen Jahren gegeben werden können. In solcher Zeit aber ist es das Erste und Nothwendigste, daß man die Elemente und Bausteine sondere und bearbeite; Niemand wird jetzt — und vielleicht lange noch — im Stande sein, hier mehr zu bieten als eine Vorarbeit; und die besonderte Betrachtung des französischen eigentlichen Socialismus soll und kann nur als solche gelten.

Wie nun dieser Socialismus sich an die Entwicklung der französischen Gesellschaft und ihrer Gegensätze anschließt, werden wir hier nicht zu wiederholen brauchen. Nach den Untersuchungen aber, welche über die Anknüpfungspunkte, die sich in der Wissenschaft und Literatur demselben darboten, angestellt sind, bleibt uns nichts übrig, als kurz auf dieses Verhältniß desselben zu den früheren ähnlichen Ideen hinzuweisen; zuletzt werden wir versuchen, seine allgemeine wissenschaftliche und philosophische Bedeutung für Frankreich insbesondre hervorzuheben.

Die Vorläufer des Socialismus theilen sich in zwei Gruppen; es sind theils die eigentlichen Utopien, theils die Anfänge des Kampfes in der Publicistik und der Nationalökonomie gegen die bisherige Vertheilung der Güter.

Die Utopien sind fast so alt, wie das Denken über Freiheit und Staat selber. Es liegt in der Betrachtung des gemeinsamen Lebens der Menschheit eine ungemeine Gewalt, den Sinn für das, was die Menschen sein könnten, zu erwecken; in der Erkenntniß der unwiderstehlichen Macht der Gesammtheit, verschwindet leicht die Berücksichtigung der einzelnen Mängel und Schwierigkeiten, an denen dieselbe sich bricht, und der vollkommene Mensch erscheint unwillkührlich so, wie man sich dem Traume einer absoluten Herrschaft des ungestörten inneren Lebens über Raum und Zeit, über Begränzung und Mangel hingiebt. Je tiefer der Denker in das wirkliche Leben und seine Verhältnisse hinabsteigt, desto näher tritt ihm diese Traumbildung; denn er erkennt, daß ewige Gesetze über die Wirklichkeit herrschen, und daß diese Gesetze für jene absolute Harmonie des irdischen Lebens keinen Raum lassen. Dennoch bedarf er der Versöhnung der Widersprüche, die, ließe er sie, ihn nicht lassen werden; und diese Versöhnung bietet ihm eben ein solches Gebilde des Friedens, in dem die Sehnsucht den Gedanken, der Wunsch die

Wirklichkeit beherrscht. Wer sie gefunden hat, dem ist sie ein reicher Schatz, denn sie wird ihm zu der einzigen Stelle, in der es für die Hoffnungen und Bedürfnisse des inneren Menschen keinen Widerspruch und Mißton giebt, und Niemand wehrt es ihm, dies Bild über ein Dasein auszubreiten, in dem nur die Entbehrung die Befriedigung, der Kampf die Ruhe schafft. Alle Zeiten wiederholen daher diese Spiegelung einer unerreichbaren Zukunft an dem Horizont des menschlichen Denkens und seiner Arbeit; seit Plato hat die Wissenschaft in ihren bedeutendsten Männern eine Reihe von Utopien erzeugt, die allerdings immer, wie schon in der Platonischen Republik, mehr das Bedürfniß nach einer Verwirklichung des Glückes als die gründliche Beachtung ihrer Basis, der einzelnen Persönlichkeit beweisen. Wir können aber eben aus diesem letzten Grunde den Utopien keine große Bedeutung zumessen; außerdem ist es wohl ziemlich außer allem Zweifel, daß sie auf den französischen Socialismus durchaus keinen nachweisbaren Einfluß gehabt haben. Sie zeigen nur die Betheiligung des inneren Menschen an den Hauptfragen des menschlichen Lebens, und die Wärme mit der sie geschieht, vermag wohl zu ernsterem Studium derselben anzuspornen, nicht aber ihm selber als Grundlage zu dienen. Wir glauben daher, trotz jener Verwandtschaft der Utopien mit dem Socialismus, dieselben hier übergehen zu können, da sie fast alle nur Reflere der Platonischen Republik sind. Außerdem sind sie bereits von Anderen in so gründlicher Ausführlichkeit dargestellt worden, daß wir am Wenigsten an diesem Orte irgend Neues beizubringen Anlaß haben*).

Anders gestaltet sich allerdings in mancher Beziehung die Publicistik des achtzehnten Jahrhunderts in ihrem Verhältniß zum Socialismus.

Als nämlich die französische Philosophie begann, den Gedanken der natürlichen und begreiflichen Gleichheit der Menschen aus der englischen und deutschen Philosophie aufzunehmnen und dieser Gleichheit ihre Verwirklichung in Staat und Gesellschaft zu verschaffen, mußte sie bald erkennen, daß selbst mit dem Staatsvertrage, dessen Wesen wir früher characterisirt haben, und sogar mit der rein natürlichen Erziehung auch für das ganze Leben der Menschheit diese Gleichheit vollzogen sei. Das große Resultat aller Bewegungen für die Égalité lag zu nahe, die verschiedene Vertheilung des Eigenthums war die Klippe, an der jene immer auf's Neue scheiterte.

*) Neben dem Wenigen was L. Reybaud in dem ersten Bande seiner Études über dieselben sagt, siehe vorzüglich die treffliche und gründliche Abhandlung R. v. Mohl's: „Die Staatsromane. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Staatswissenschaft" in der Zeitschrift für Staatswissenschaft. Bd. II.

Es war daher ganz natürlich, daß sich die Feindschaft, welche der persönlichen und staatsbürgerlichen Ungleichheit entgegentrat, allmählig der Ungleichheit des Besitzes zuwandte. Die bedeutendsten Vertreter der Gleichheitsprincipien haben sich daher an den verschiedensten Orten gegen diese Ungleichheit des Besitzes und sogar gegen das persönliche Eigenthum selber erklärt, und es ist nicht ohne Interesse, diese Aussprüche, die neben dem Kampfe gegen die alte Staatsform sich durch die Schriften jener Männer hinziehen, zu betrachten. Man wird, will man sich anders die Mühe geben, eine große Menge solcher einzelner Stellen zu finden im Stande sein, die bald eine vollständige Aufhebung des Eigenthums gradezu fordern, bald das Eigenthum als den Grund nicht bloß der Ungleichheit, sondern aller Uebel überhaupt anklagen, bald, wenigstens an der Wichtigkeit und Nothwendigkeit desselben, ernstlichsten Zweifel erheben. In großer Ausführlichkeit hat Cabet dieselben gesammelt*); auch Villegardelle bringt einiges bei**); und sonst noch möchte wohl Manches zu finden sein. Uns möge es genügen, um nicht ziemlich ohne Nutzen in Wiederholungen zu verfallen, hier einige der bezeichnendsten Stellen aus den drei Hauptführern der Lehre von der Gleichheit mitzutheilen. Rousseau, dieser Funke, der in so manches entzündbare Herz den Muth der Revolution gerufen, sagt (Contr. soc. L. I. Chap. 38.): — à l'égard de l'égalité, il ne faut pas entendre par ce mot que les degrés de richesse soient absolument les mêmes, mais que nul citoyen ne soit assez riche, pour en pouvoir acheter un autre, et nul assez pauvre, pour être contraint de se vendre," und in der Note dazu: „Voulez-vous donc donner à l'état de la consistance, rapprochez les degrés extrêmes — ne souffrez ni des gens opulens, ni des gueux. Ces deux états, naturellement inséparables, sont également funestes au bien commun; de l'un sortent les fauteurs de la tyrannie, et de l'autre les tyrans; c'est toujours entre eux que se fait le trafic de la liberté publique, l'un l'achète, et l'autre la vend." Entschiedener noch ist, was der Abbé Mably in seinem Buche De la législation (1776) nicht bloß sagt, sondern zu beweisen sucht. „J'ai de la peine à deviner," ruft er aus, Liv. I. Ch. III. „comment on est venu à établir des propriétés. Je n'ai là-dessus que des con-

*) In der Voyage en France, deuxième Partie, XII. u. XIII. Freilich ohne Angaben der Stellen, so daß man nicht weiß, in wie weit man sich auf ihn verlassen kann.

**) Histoire des idées sociales, übersetzt von L. Köppen. Ohne System und rechte Gestalt. — Auch K. Grün, „die sociale Bewegung in Frankreich und Belgien" hat in seiner fahrenden Weise Einzelnes aus Helvetius, Holbach und Rousseau zusammen gesammelt. p. 261 ꝛc.

jectures qui ne me satisfont pas entièrement; et si je ne craignais de manquer de respect à nos pères, quels reproches ne leur ferais je pas, pour avoir fait une faute qu'il était presque impossible de faire." Dann: „La nature a voulu, que l'égalité dans la fortune et la condition des citoyens fut une condition nécessaire à la prospérité des États," ſo überſchreibt er das zweite Capitel ſeines erſten Buchs, und dieſes ganze Capitel iſt ein durchgeführter Beweis „que l'inégalité des fortunes et des conditions décompose, pour ainsi dire, l'homme," und „que le genre humain se livrera toujours aux vices que doit produire l'inégalité." Si cette égalité n'est pas entière, le feu n'est point éteint," fährt er prophezeihend fort: „il n'est que caché sous la cendre, et vous devez vous attendre à de nouveaux incendies!" Wie richtig und tief hatte dieſer ernſte, und gelehrten Studien hingegebene Mann ſeine Zeit und ihre Zukunft erkannt! Und wie nachhaltig mußte der Eindruck ſein, den ſolche Principien auf ein Volk machten, deſſen einziger Gedanke eben der der Egalität war! Auf gleicher Stufe, wenn auch weniger ſich deſſen bewußt was er eigentlich wollte, ſteht Helvetius. In ſeinem nachgelaſſenen Werke „De l'Homme," (T. IV. herausgegeben in London 1781) ſagt er Sect. VIII. Ch. III.: „La plupart des empires ne doivent donc être peuplés que d'infortunés. Que faire pour y rappeller le bonheur? Diminuer la richesse des uns, augmenter celle des autres; mettre le pauvre en un tel état d'aisance qu'il puisse par un travail de sept ou huit heures abondamment subvenir à ses besoins et à ceux de sa famille. C'est alors qu'il devient à peu près aussi heureux qu'il le peut être. — Mais serait-il possible," fügt er hinzu, „que de bonnes lois misent tous les citoyens dans cet état d'aisance requis pour le bonheur?" Und allerdings das war die Frage, vor der der Communismus ſtand, den jene Philoſophen geweckt, und die Entwicklung der Dinge erzogen hatte.

Man ſieht aus dieſen kurzen Andeutungen, daß die Idee der Gleichheit bereits in dieſer Zeit den Gegner ihrer Verwirklichung im praktiſchen Leben deutlich genug erkannt hatte, und daß der Communismus der Julirevolution nicht plötzlich wie eine gewappnete Minerva, aus dem Haupte ſeiner Anhänger entſprungen iſt. Allein wir müſſen der Ueberzeugung ſein, daß alle dieſe vereinzelten Stellen im Grunde eine wiſſenſchaftliche Bedeutung als Vorläufer des Socialismus nicht haben. Denn ſie ſind, alle zuſammengenommen, nichts als eine einfache, immer nur in verſchiedener Form wiederholte Verneinung des Eigenthums; ſie haben in dieſer Beziehung ſelber nur

den Gegner ihrer Thränen gleichsam von ferne erkannt und aus der Ferne ihm ihren Haß zugerufen, ohne irgendwie etwas Positives an dessen Stelle zu setzen oder auch nur ihre Verneinung mit wirklichen Gründen zu unterstützen. Es sind daher nur Meinungen und Ansichten; die Lebensarbeit dieser Männer ging nicht dahin, die Gleichheit durch ein anderes Güterleben, sondern durch eine andre Staatsform zu verwirklichen, und was sie wirklich gethan haben, das haben sie eben auf diesem Gebiete gethan. Daß sie bei diesem Anlaß auch auf jenen Punkt kamen, lag in der Natur der Sache; daß sie ihn nicht erschöpften, nicht einmal eigentlich behandelten, lag dagegen in der Natur der damaligen Verhältnisse; denn niemals hat irgend eine Zeit zwei Hauptaufgaben ihrer Lebens zugleich. Wie wenig sich deshalb auch das wirkliche Interesse des Volkes dieser Frage zuwandte, zeigt die Laufbahn des Mannes, der es wirklich versuchte, jene zersprengten Vorstellungen in ein System zusammen zu fassen, und den man erst jetzt, wo manche fast mit Gewalt nach einer Literärgeschichte des Socialismus suchen, wieder entdeckt hat. Morelly, Schullehrer in Paris, hatte in seiner „Basiliade" zuerst eine Utopie gedichtet, die sich wesentlich an die früheren Utopien anschließt; 1755 gab er seinen Code de la Nature heraus, der die Einführung der absoluten Gleichheit durch die Staatsgewalt proclamirt, und die Idee einer Organisation der Arbeit unter dem Gesetze dieser absoluten Staatsgewalt mit Vertheilung der Produktion nach den Kräften, der Consumtion nach den Bedürfnissen ausgesprochen. Die Bedeutung Morellys liegt darin, daß er zum ersten Mal die Erzeugung und Verzehrung der Güter als ein wesentliches Element der Gleichheit anerkannte. Er bildet auf diese Weise den Uebergang von den Publicisten zu den wirklichen Socialisten; aber er bildet diesen Uebergang nur durch den Inhalt seiner Schrift, nicht durch die Wirkung derselben. Ihm fehlte ein Zustand des Volkes, der die Untersuchung des Verhältnisses, welches zwischen Besitz und Gesellschaft stattfindet, zum Bedürfniß machte; sein Code de la Nature war eine Utopie, weil er an nichts Vorhandenes sich anschloß; er eilte seiner Zeit voraus, aber er that dies, indem er sich von ihr trennte, und trotz der Anklänge, die er mit dem eigentlichen Socialismus gemein hat, finden wir doch keine Spur eines wirklichen Einflusses desselben auf die spätere Zeit. Im Uebrigen hat Morelly nichts, was neben dem heutigen Socialismus noch als ein Neues und Eigenthümliches gelten könnte; wohl aber manches, was an die Ideen einer Beglückung der Völker durch administrative Gewalt erinnert. Immer indeß, wird derselbe eine nicht unbedeutende Erscheinung bleiben; er ist einer von den Männern, die, weil sie

nur für die Consequenzen des geistigen Inhalts ihrer Gegenwart lebten, von dieser Gegenwart schweigend übersehen wurden*). —

Wie auf diese Weise die Publicistik und die Theorie des Staats begann, das Eigenthum anzugreifen, um vor der Vernichtung desselben zu einem neuen Systeme der Gleichheit zu gelangen, so fing schon damals die politische Wirthschaftslehre in ähnlicher Weise an zu erkennen, was die Verschiedenheit des Eigenthums in Staat und Gesellschaft bedeute. Die politische Oeconomie hatte gehofft, durch den Staat und mit dem Staate das Volk glücklich und reich zu machen; als sie das Resultat ihrer Bestrebungen betrachtete, konnte es ihr nicht entgehen, daß das Elend der Menge, dem neuentstandenen Reichthum der Glücklicheren auf dem Fuße folgte. Es ist nicht ohne Interesse, den Gang dieser Betrachtungen zu verfolgen. Sie beginnen mit einer bis dahin nie gehörten Klage über die Armuth, und das Anwachsen derselben; dann kommen Vorschläge zur Abstellung derselben, die zum Theil in bloß polizeilichen Verboten des Bettelns u. s. w. bestehen, zum Theil aber schon durch Zwang zur Arbeit dem Uebel abhelfen wollen; in der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts aber nehmen jene Untersuchungen bereits die Idee der Gleichheit der Menschen auf, und von diesem Gesichtspunkte aus „mußten sich," wie Villegardelle sagt**), „zwei Mittel zur Abhülfe des socialen Ungemachs darbieten. Entweder mußte die Ungleichheit des Besitzes so viel wie möglich *aufgehoben*, und die Ausübung des Eigenthumsrechts *beschränkt*, oder es mußte dieses Recht einzig und allein der *Gesellschaft* übertragen werden." Es war ganz natürlich, daß die Wirthschaftslehre, den letzteren Weg in seiner Unmöglichkeit erkennend, den ersteren einschlug. Hier wandten sich nun Manche dem Naturzustande zu, und stellten als das natürliche Verhältniß, den an das Physiokratische System erinnernden Grundsatz auf, daß jede Familie so viel Land haben müsse, als sie bedürfe, wie schon Loke in seinem Tractise ou Gav. Cap. IV. gelehrt hatte, ohne doch sagen zu können, wie nach der Einführung des Geldes eine solche Beschränkung des Besitzes noch aufrecht zu halten sei. Andre, wie *Linguet****), erkennen das Grundübel der Gesellschaft in dem Gegensatz zwischen Reichen und Armen, klagen die Gesetze an, „daß sie sich gleichsam gegen den zahlreichsten Theil des Menschengeschlechts verschworen haben, und daß ihre größten Anstrengungen gegen diejenigen gerichtet sind, die am Meisten ihrer

*) Ueber *Morelly* vergl. *Villegardelle* Geschichte der soc. Ideen von Köppen. Vorrede u. Cap. X. — *Grün* soc. Bewegung. p. 271 ꝛc.

**) *Villegardelle* a. a. O. Cap. VIII.

***) Theorie der bürgerlichen Gesetze. Buch 1 u. 5.

Unterstützung bedürfen." Aehnlich klagt Brissot*) über das Loos der Armen, den Reichen gegenüber, und Villegardelle macht mit Recht darauf aufmerksam, daß derselbe bereits im Jahre 1780 das Eigenthum aus dem Gesichtspunkte des natürlichen Rechts mit ähnlichen Gründen angriff, wie Proudhon sechzig Jahre später. Selbst Necker, bei seinen Untersuchungen über die „Korngesetzgebung und den Kornhandel" (1775), weißt auf das Elend der Armen und auf die Last, welche sie unter den Gesetzen des Eigenthums tragen, hin; an diese Männer schlossen sich die Publicisten, an den Orten, wo sie auf die Vertheilung des Eigenthums kamen; und hier würden fleißige Sammlungen noch manche vereinzelte Anklänge finden können. Indessen ist das allen diesen, mehr oder weniger gelegentlichen, Betrachtungen gemeinsam, daß sie, bei allem Kampf gegen den Zustand des Eigenthums, doch nie ganz den Boden der Persönlichkeit desselben verließen, und ihre letzte und eigentlich praktische Ansicht blieb im Grunde die, welche Mably in seiner Législation ausspricht: „Dans l'ordre des choses où nous nous trouvons, le législateur doit avec prudence tourner toutes ses forces contre l'avarice et l'ambition**)." Wie ernstlich aber trotz dem die heutige Frage, nach dem Wesen und Werth des Eigenthums, bereits von der Nationalökonomie in ihrem ersten Entstehen betrachtet ward, zeigt besonders ein Mann, bei dem man Aehnliches vielleicht am Wenigsten suchen wird, der Schöpfer der Nationalökonomie selber, Adam Smith. Auch bei ihm sieht man deutlich, daß er auf diese Frage nur gelegentlich kommt; aber wo er sie berührt, greifen seine Bemerkungen tief hinein in den Kern der Sache. So sagt er***), „Wären in einem Lande alle Zweige der Industrie mit allen nöthigen Capitalien im höchsten Grade überfüllt, so würde das reine Einkommen von diesen Capitalien so gering sein, daß nur die größten Besitzer von ihren Capitalien leben könnten. Es würden dann die kleinen Besitzer gezwungen sein, ihre Capitalien selber in Arbeit zu setzen," — was heißt das im Grunde anders, als daß es alsdann nur Arbeitslohn geben wird? — Und gleich darauf „Es ist lächerlich, anders gekleidet zu gehen, als alle anderen Menschen; dann würde es auch lächerlich sein, allein müßig zu gehen unter lauter beschäftigten Menschen. Ein bürgerlicher Beamteter scheint in einem Feldlager oder in einer Garnison nirgends hinzugehören, und läuft sogar Gefahr, ver-

*) Ueber die verschiedenen Verwaltungssysteme (1787) und Philosophische Untersuchungen über das Recht des Eigenthums und den Diebstahl. 1780. (Bibliothèque du Législe. B. IV.

**) De la législation. L. I. Ch. IV. u. das ganze zweite Buch.

***) L. I. Ch. X.

achtet zu werden; das würde das Schicksal eines Menschen sein, der unbeschäftigt in der Mitte von solchen lebt, die alle mit irgend etwas beschäftigt sind." So erklärt er später*), daß „die Grundrente, als Preis für die Benutzung des Bodens, ihrer Natur nach ein Monopol ist," und in der musterhaften Skizze der Stände und Classen in der Gesellschaft, welche das erste Buch schließt, erscheint der Stand der Arbeiter, obwohl sein Interesse „auf das Genaueste mit dem der ganzen Gesellschaft verbunden ist" dennoch als diejenige, die in dem Fortschritt der Gesellschaft am wenigsten gewinnt, und der, obwohl er am Meisten und Härtesten leidet, doch niemals gehört wird. Ja er erklärt wörtlich**), „die bürgerliche Regierung, in so weit dieselbe für die Sicherheit des Eigenthums eingerichtet ist, ist in der That nur für die Vertheidigung der Reichen gegen die Armen oder für die Vertheidigung derjenigen, welche etwas besitzen gegen diejenigen, welche nichts haben, eingerichtet." Es ist nicht nöthig, die nahe und ungemeine Verwandtschaft aller dieser Ansichten mit denjenigen nachzuweisen, die der Socialismus entwickelt; und blickt man zurück auf die Zeit, in der sie ausgesprochen wurden, so wird man erkennen, daß sie auf einen fruchtbaren Boden fielen.

Aber dennoch müssen wir den Einfluß aller dieser mit mehr oder weniger Klarheit gegen das persönliche Eigenthum gerichteten Aphorismen, nicht zu hoch anschlagen; ja es ist sogar wohl ziemlich außer Zweifel, daß sie mit dem Socialismus in geringem oder gar keinem Zusammenhange stehen. Ihre eigentliche Bedeutung lag vielmehr nur darin, daß sie den Blick des Volkes auf die Gesetze richteten, welche die Vertheilung der Güter beherrschten, und daß sie die Lehre von der Gleichheit in einen, obwohl gänzlich unentschiedenen und undurcharbeiteten Gegensatz zum Princip des persönlichen Eigenthums brachten. Zum ersten Mal ward an diesem Principe auf diese Weise gerüttelt, und der unselige Gedanke hervorgerufen, in dem die französische Revolution culminirte und an dem sie unterging, daß jeder Reiche ein geborner Feind des Armen, die besitzende Classe die entschiedene Gegnerin der nichtbesitzenden sei. Der Weg war geöffnet, auf dem eine Reihe ganz neuer Gedanken ihr Ziel suchen solle; aber er war nicht durch jene Vorläufer des Communismus und Socialismus selber betreten. Sie sind nur negativ; sie haben nichts aufgebaut, aber indem sie die Basis der bestehenden Ordnung

*) L. I. Ch. XI.
**) L. V. Ch. I. P. II.

der Gesellschaft, das persönliche Eigenthum angriffen, haben sie die neue Idee derselben möglich gemacht.

Es ist eine oft anerkannte Wahrheit, daß die meisten Gedanken wie das Fruchtkorn der Pflanzen eines ihnen eigenthümlichen Bodens bedürfen, um zur Entwicklung und zur Reife zu gelangen. Für jenen Kampf gegen das persönliche Eigenthum kam dieser Boden erst mit der Zeit, welche, wie wir gezeigt, das Eigenthum und seine Vertheilung zum Herrscher in der Gesellschaft erhoben, und ihm die persönliche Gleichheit unterwarfen. Das Nächste und Einfachste war hier allerdings, einfach die Persönlichkeit des Eigenthums im Sinne jener Vorgänger zu läugnen, und das Princip der Égalité durch das Gesetz der Gütergemeinschaft zu verwirklichen. So nahe lag diese Consequenz, daß die ganze neuere Bewegung wirklich durch den ersten großen communistischen Versuch Babeufs im Jahre 1796 eingeleitet wurde. Babeufs Verbindung, von der wir unten genauer handeln werden, ward verrathen und Babeuf selber fiel; allein von ihm an datirt sich die Zeit, in welcher die Classe der Nichtbesitzenden sich als Einen Stand, der Classe der Besitzenden gegenüber, zusammenfaßt; und dieser Stand, seine Hoffnungen, seine Forderungen, seine Leiden und seine Macht sind eben der Boden, dessen die Idee der Gütergemeinschaft bedurfte, um zu einer positiven Gestalt zu gelangen.

Denn in der That ließ es sich selbst für das neue aufkeimende Proletariat nicht läugnen, daß das Glück der Menschen den Reichthum Aller zur Bedingung habe. So wie man das erkannt hatte, ergab sich der Uebergang von jenem Communismus zum Socialismus in dem Satze, daß dasjenige, was den Reichthum erzeuge, als die Grundbedingung für die Vertheilung desselben erkannt werden müsse. Die Erzeugung des Reichthums aber geschieht durch die Arbeit; das Leben, das Wesen, das innere und äußere Verhältniß der Arbeit ward damit zum positiven Princip der Gütergemeinschaft; und die theoretische Systematisirung dieses positiven Princips ist eben der Socialismus, der mit dem Anfange dieses Jahrhunderts in Frankreich entsteht.

So schließt sich in natürlicher Weise der französische Socialismus an den innern Entwicklungsgang der französischen Wissenschaft an. Allein allerdings hat derselbe noch eine zweite Seite, die ihm seine Beachtung auch von anderer Seite sichert.

Alle jene Vorläufer des Socialismus wollen keineswegs bloß den einfachen äußeren Zustand der Gleichheit unter den Menschen. Durch die gegebene Gestalt der Verhältnisse gezwungen, aus dem inneren Menschen

heraus das ganze äußere Leben desselben zu instruiren, waren sie theils durch die Religion, theils auch wohl durch die utopistischen Anklänge, theils aber durch das unabweisbare Ziel aller praktischen Philosophie bald dahin gekommen, nicht diese oder jene Form des Rechts und des Vermögens an sich, sondern in ihr und durch sie die Vollendung der Persönlichkeit überhaupt zu fordern. Das war es, was auch der Socialismus als er entstand, nicht von sich abweisen konnte; gerade im Gegentheil mußte sein Anknüpfen an diese höchste Grundlage aller menschlichen Arbeit ihm erst die rechte Weihe und den moralischen Muth geben, dessen er im Anfange nur zu sehr bedurfte. Die Theorie der Gleichheit durch die Arbeit genügte nicht mehr, so wie er sich jener Aufgabe bewußt ward; er mußte die Vollendung, die Beglückung des Menschengeschlechts durch die Arbeit, zur Aufgabe seiner Systeme machen.

Hier stehen wir nun vor einem tiefgreifenden und wichtigen Punkte, auf den wir um so entschiedener die Aufmerksamkeit des Lesers richten möchten, je weniger es uns erlaubt ist, ihn auch nur bis zu seinen nächsten Gränzen zu verfolgen. Das eigentliche Ziel, was der Socialismus verfolgt, liegt, wie es aus dem Obigen klar ist, noch hinter der Idee der Gesellschaft als solcher; die Organisation der Arbeit, die er finden und darstellen möchte, soll nicht bloß der Weg zur Erreichung des Besitzes, sondern wesentlich zu der der höchsten irdischen Bestimmung des Menschen selbst sein. Wir haben behauptet, daß derselbe, um nicht ganz außerhalb der Welt zu stehen, für die er arbeiten möchte, eben in diesem Gedanken mit der Anschauung des Volkes übereinstimmen müsse; und daß er es thut, beweist uns, daß er wenigstens auf diesem Punkte nie angegriffen worden ist. Was denkt sich nun der Socialismus und der hier von ihm vertretene französische Volksgeist als jene Bestimmung?

Es ist zuerst klar, daß vor dieser Frage der Besitz seinen wahren Charakter wieder erhält, und zum bloßen, wenn auch nothwendigen Mittel herabsinkt. Hinter demselben erscheinen aber als Kern des thätigen Lebens zwei Kräfte, die ihre Befriedigung allenthalben suchen, das Bedürfniß des Erkennens und das des Genusses, das eine dem inneren Leben der Dinge, das andere dem erscheinenden zugewendet. Soll sich die Bestimmung des Menschen darin vollenden, daß er das Erste als das vor Allem zu Befriedigende setzt, so wird das Zweite als untergeordnet, ja als unterthan erscheinen; ist der Genuß — der Genuß im weitesten und höchsten Sinne als Resultat der äußeren That — die höchste Aufgabe unsres Lebens, so tritt das Wissen zurück, und die Erkenntniß ist das zweite und dienende

Moment. Wird nicht hier, bei diesem Punkte, dem Deutschen das Bewußtsein seines Volksgeistes die unmittelbare, unendlich gewisse Antwort geben, welche von beiden Aufgaben uns, welche dem französischen Volke geworden ist? Es giebt zwischen den beiden Völkern der Mitte Europa's keine höhere und keine bestimmtere Scheidewand, und keinen andern Grund, warum sie sich feindlich, unvermischbar und doch einander achtend und wechselsweise besiegend gegenüberstehen. Der innere Kern des Volksdaseins beider Nationen liegt an dieser Stelle, lebendig, thätig, aber bis jetzt von den Einzelnen noch mehr geahnt, als begriffen; wenn aber dieser Kern wahrhaft erkannt sein wird, so wird er es sein, der die Stellung beider Völker bedingt und gestaltet.

Damit ist denn der Grundgedanke des Socialismus selbst gegeben; er will nicht bloß die Gleichheit der Person, sondern in ihr und durch dieselbe den Genuß, zu dem sie berufen ist, einer jeden darbieten. Wie wir in jener Idee der Unabhängigkeit durch den absoluten Besitz der Arbeitskraft den Nerv der Geschichte des Egalitätsprincips finden, so tritt uns in diesem letzten Ausgangspunkte die Basis der eigentlichen französischen Philosophie entgegen. Durch ihn erst wird der Socialismus wahrhaft möglich, denn derselbe entwickelt zuerst mit Bestimmtheit und Bewußtsein dieses Moment, was zwar, so weit die französische Geschichte zurückgeht, beständig thätig, aber dennoch nie als ein eignes anerkannt worden ist, zu dem Ganzen einer dialektischen und praktischen Wissenschaft.

Deshalb sind wir denn auch berechtigt, in diesem dem deutschen Bewußtsein fremden Gedanken den inneren allgemeinen Bau der Systeme des Socialismus noch etwas weiter zu verfolgen. Der Mensch begreift die Welt nur in der Gestalt, in der sie seiner Bestimmung dient. Wird das Bewußtsein dieser Bestimmung aber lebendig und stark in ihm, so beginnt er die Bestätigung dieser erwachenden Ueberzeugung außer sich in dem Daseienden, dem Gebiete der Natur, und dem Geschehenden, der Geschichte, zu suchen; denn jedes Ich, zum Bewußtsein seiner selbst kommend, setzt sich als Mikrokosmus, in der Gewißheit, daß das All in jedem Punkte seinen Mittelpunkt hat. Die Idee der Bestimmung des Menschen zur Freude im äußeren Genuß kann sich auf die Organisation der Arbeit als ihre einzige That beschränken; allein je tiefer sie sich selber zu ergründen sucht, desto weiter wird ihr Gebiet werden; ja einmal über jene Gränze, die bald als eine enge erscheint, hinübergeschritten, muß sie es versuchen, sich mit dem ganzen Leben der Welt zu messen, und sich in ihr wiederzufinden. Denn sie selbst, jene Bestimmung, erscheint, als unmittelbar gegebene, als die dem Men-

schen anerschaffene, mithin als der Wille des Schöpfers, das Gesetz Gottes; ihre Verwirklichung soll sie in der daseienden Welt erhalten — diese muß daher, geschaffen von demselben Gott, für sie, zu ihrem Dienste geschaffen sein; und erst indem der Gedanke dieses findet, hat er die wahre Bestätigung für seinen ersten absoluten Satz, das Dasein jener Bestimmung selber. So erhebt sich der Socialismus zur Weltanschauung, und hier vermag er es, einen Platz unter den mächtigsten Philosophieen in Anspruch zu nehmen, dessen ihn nicht die Armuth seiner Grundidee, sondern das Mißverhältniß seiner Ausführung zum wirklichen Leben, und unverständiges oder böswilliges Mißverstehen bisher beraubt hat. Es ist des tiefsten Interesses werth, ihm mit St. Simon durch die Geschichte, oder mit Fourier durch die Gesetze der productiven Kräfte zu folgen, wenn man im Stande ist, Einzelheiten über das Allgemeine zu vergessen. Ich nenne hier diese beiden Namen zusammen; nicht als ob sie einander benutzt — ja auch nur recht gekannt hätten; aber in Beiden ist doch derselbe Gedanke thätig, wenn er auch in Beiden tief verschiedene Gestaltungen seines Lebens hervorruft. Auf dem Punkte, zu dem sie sich erheben, erscheint die Organisation der Industrie nur noch als Ein Moment unter tausend andern, die unter ihren Händen wach werden. Es ist sehr leicht, ihnen nicht zu folgen, und fast leichter noch sie zu tadeln und zu spotten. Dennoch ist in ihren Systemen eine wahre Entwicklung gewonnen; es ist hier zum ersten Male dem Genusse eine, wenn auch zu gewaltige Stelle in der Welt angewiesen. Aber es trifft sie Beide eben in ihrem gemeinschaftlichen Charakter selbst dasselbe Mißgeschick: das Volk, das sie zu begreifen seinem Wesen nach bestimmt ist, mag des Begreifens Mühe und Frucht nicht, und vor dem, das sie zu erkennen vermöchte, haben sie von vorne herein Unrecht. —

Doch ist diese Anschauung der gegebenen Welt nicht das einzige Gebiet, daß jene Idee umfassen muß, wenn sie sich wahrhaft erfüllen soll. Die Bestimmung des Menschen enthält, in ihrem tiefsten Wesen begriffen, nicht allein die Wahrheit, die Bestimmung der ihn umgebenden Welt für ihn, sondern zugleich die Wahrheit dessen, was er zu thun hat in derselben, die Moral. Denn was ist sittlich, wenn nicht die Erfüllung des Zweckes, für den mich Gott erschaffen? Was ich meiner Bestimmung gemäß thue, das thue ich gemäß dem Willen Gottes; eine zweite Moral giebt es nicht, als die, die dieser Satz enthält. Daher gelangt der Socialismus, nachdem er einmal seinen Grundgedanken festgestellt hat, nicht bloß zu einer Weltanschauung, sondern zugleich zu einer Moral des Genusses, dem Grundsatze der Berechtigung des Fleisches; und die Organisation der Industrie,

die er will, ist ihm nicht allein wahr durch die Bestätigung, die sie in Natur und Geschichte findet, sondern sie setzt sich zugleich selber als die praktische Moral, als Wille Gottes für die Handlungen der Menschen. —

Damit nimmt nun der Socialismus eine hochwichtige Stelle ein auf zwei Gebieten zugleich; in der Geschichte der Philosophie und in der Vergleichung der deutschen und französischen Volksthümlichkeit. Wenn wir die französische Philosophie des vorigen Jahrhunderts in Einem Resultat zusammenfassen wollen, so erscheint sie als negativ gegen alle höhere Bestimmung des Menschen, die ihre Verwirklichung nicht schon auf der Erde finden kann. Dieses Resultat, die Verneinung des Glaubens an Gott, Staat und Kirche, setzt sich positiv in dem Gedanken des Intérêt personel; wie Voltaire der Hauptwortführer der nur negirenden Schule ist, so ist Diderot der Philosoph des Intérêt personel, und sein größter Nachfolger ist Helvetius. Das von Descartes gefundene absolute Ich sucht und findet seinen Platz in der materiellen Welt, während ihm in Deutschland sein Reich im Gebiete des Gedankens angewiesen wird. Diderot und Helvetius haben eine analoge Bedeutung für Frankreich, wie Kant und Fichte für Deutschland; denn in dem Intérêt personel wird die Formel gesucht für die absolute Berechtigung des Ich und seiner That in der Sphäre des Erscheinenden, dem geschichtlichen Ich, dem materiellen, staatlichen, bürgerlichen Menschen gegenüber. Diesen Gedanken übergiebt das vorige Jahrhundert dem gegenwärtigen; allein es ist derselbe in dieser Gestalt noch nicht zu seiner wahren Ausbildung gelangt. Denn in dem Begriff des Intérêt personel liegt nur das einzelne Ich; es hat die Arbeit des Geistes noch einen Schritt zu thun, um von dem gewonnenen Punkte aus die Allheit der Menschen zu umfassen, und ihre Organisation zu ordnen.

Der Beginn des gegenwärtigen Jahrhunderts, zerstörend für die staatsrechtlichen Verhältnisse, ist wesentlich aufbauend in der Philosophie. Der Geist des deutschen Volkes, zum Bewußtsein seiner Einheit gebracht, eilt vorauf, und entwickelt mit rascher That eine Fülle kühner und starker Systeme. Die nationale deutsche Auffassung des Ich ist die logische; es sucht sich dieselbe begrifflich in Natur und Geschichte wieder zu erfassen; bald geht sie über die Gränze des Einzelnen hinaus und bildet eine Organisation des Zusammenlebens der Menschen, gebaut auf jene Logik. In der durch diese Auffassung des selbstbewußten Ich gebildeten Gestalt der Einheit der Menschen zeigt sich vor Allem die Volksthümlichkeit der deutschen Anschauungsweise in ihrer praktischen Seite. Als die höchste Aufgabe Aller erscheint der Staat, und die praktische Philosophie, die Moral und die Sittlichkeit fassen

sich zusammen in der Rechtsphilosophie. So ist es diese, die in Deutschland die Idee des Ich, wie sie dem deutschen Volksgeiste vorschwebt, zur thatsächlichen Vollendung bringt; mit ihr ist der Schritt geschehen, dessen der Gedanke des Individuums bedurfte, um sich in der Allheit der Menschen zu vollziehen. Das ist die wahre Bedeutung der Philosophie des Rechts in der Geschichte, und der Grund, warum durch sie so manches Große erreicht, und von ihr so manches Größere erwartet wird. Denn das Finden ihres Princips und ihrer Entwicklung ist nicht bloß eine Errungenschaft des Geistes überhaupt, sondern zugleich eine nationale That des deutschen Volkes.

Wo aber ist nun, wenn wir auf Frankreich hinblicken, diese Vollziehung des französischen Grundgedankens in einem praktischen Systeme? Man wird nicht erwarten, daß wir auf die Geschichte der Philosophie selbst eingehen; aber die Antwort auf unsre Frage liegt nahe. Sie ist nur in dem zu finden, was wir als Socialismus bezeichneten. Man lasse sich dadurch nicht irre machen, daß die bisherigen einzelnen socialistischen Systeme weder das ganze Gebiet, das sich ihnen hier öffnet, umfassen, noch auch in den Feldern, wo sie auftreten, alle Fragen ergründen oder alle Behauptungen erweisen. Das Wesentliche ist hier eben das, daß sie für Frankreich das sind, was unsre Rechtsphilosophie für Deutschland ist, der Punkt, wo die Anschauung des inneren Lebens der Menschen und der Natur sich zu einem praktischen Systeme gestaltet, und aus dem Begreifen des Seins sich das Gesetz des Sollens entwickelt. Damit hat der Socialismus eine ihm eigne Stelle in der Geschichte der französischen Philosophie, als das Analogon der deutschen Philosophie des Rechts; zugleich aber als Beweis für die tiefe Verschiedenheit der beiden Völker in der Aufgabe, die sie für die Weltgeschichte zu lösen haben. — Es kann uns nicht entgehen, daß diese Behauptung — denn als solche müssen wir sie hier hinstellen — mancherlei Widerspruch erfahren wird; wir legen sie aber in die Hände derer nieder, die berufen sind, die Geschichte der Philosophie von dem Standpunkte der Volksthümlichkeit zu begreifen.

Dies ist nun der philosophische Standpunkt, der dem Socialismus zukommt. Es ist freilich gewiß, daß er, wenigstens nach der bisherigen Richtung des deutschen Gedankenlebens, wenig Interesse einflößen wird; aber wir möchten behaupten, daß, wenn etwas dazu im Stande ist, die Idee einer praktischen Wissenschaft des Reizes lebendig zu machen, kein Vorgänger darin weder so tief noch so umfassend uns anziehen wird, wie der Socialismus. —

Aus der angegebenen Grundidee desselben folgen nun noch zwei Con-

sequenzen, die beide jeder socialistischen Theorie gemein sind. Die erste ist ein einfacher Schluß aus dem Begriff des persönlichen Wohlbefindens als letztem Ziel des menschlichen Lebens. Giebt es kein höheres als dieses, so sinkt jede Gestaltung des gemeinsamen Zusammenseins, mithin auch der Staat, diese Erscheinung der Einheit des menschlichen Geschlechts, zum bloßen Mittel herab; er hat keine Bestimmung an und für sich, sondern nur als Durchgangspunkt für den Einzelnen. Daraus entsteht das scheinbar widersprechende Verhältniß, daß der Socialismus, obgleich er ein System der Industrie enthält, und jedem Einzelnen die absolute, materielle Selbständigkeit sichern will, dennoch gegen die Staatsform gänzlich gleichgültig ist, und zur Idee der Freiheit auf keinem Punkte hindurchbricht, so daß St.-Simon's Schule zur absolutesten Herrschaft der geistlichen und wissenschaftlichen Gewalten, Fourier zu gar keiner bestimmten Anschauung vom Staat gelangt, und selbst der Communismus nicht irgend ein Staatsrecht als ein absolutes sucht, sondern nur dasjenige will, was dem Einzelnen am sichersten zu seinem Besitze verhilft. Wie sich dies im praktischen Leben darstellt, haben wir oben bei der Darstellung des Verhältnisses zwischen Bourgeoisie und Peuple angedeutet. Es ergiebt sich aber aus dieser einseitigen Auffassung des Staats die Unmöglichkeit für den Socialismus, je das ganze Leben einer, zu einem festen Staate gewordenen Nation zu erfüllen. Die eine Hauptfrage der Gegenwart Frankreichs nach dem Verhältniß des Einzelnen zum allgemeinen Willen findet ihre Lösung in ihm nicht, und man kann eben so wenig durch ihn zu einer angemessenen Staatsform gelangen. Das ist der Grund, warum er in den gegenwärtig noch wesentlich politischen Bewegungen so geringe Bedeutung hat. Vielleicht trug eben diese, theilweis sehr entschieden ausgesprochene Opposition desselben gegen das rein politische Treiben der Parteien nicht wenig dazu bei, daß diese ihn in der öffentlichen Meinung so tief als möglich herunterseßen. — Die zweite Consequenz aller Zurückführung des Allgemeinen auf die Persönlichkeit ist ein zweites Mißverständniß des daseienden Lebens — die gänzliche Unmöglichkeit, zu einem Begreifen der Nationalität zu gelangen; das Volk verschwindet ihm, und zwischen dem Einzelnen und der ganzen Menschheit steht kein verbindendes Mittelglied. Dieses ist unwahr, nicht bloß der Geschichte gegenüber, die sich eben durch die Völker bildet, sondern auch vor dem Volksbewußtsein, das nirgends entschiedener ist, als in Frankreich. Dürfen wir aber, in unserer Philosophie, ihm aus diesem Mangel einen Vorwurf machen? Kennen wir in unsrer Rechts- und Staatswissenschaft die Völker als die Basis der verschiedenen Gestaltungen des

Weltlebens? Machen wir nicht selbst da, wo nur Ein Volk den Mittelpunkt der ganzen Geschichte bildet, wie das griechische und römische, aus der Idee des Volkes die bloße Idee einer Zeit? Der abstracte Gedanke, auf dem unsre Wissenschaft ruht, ist seinem Wesen nach nicht weniger einseitig auf diesem Gebiete, wie die abstracte Persönlichkeit; erst dann, wenn wir uns zur Anschauung der individuellen Völker erheben werden, können wir das ganze Leben der Menschheit umfassen, und damit das ganze Bewußtsein des Einzelnen, der sich in seinem Volke als Theil desselben zu fühlen vermag, in Anspruch nehmen. —

Dies sind in der Kürze die wesentlichsten Gesichtspunkte, von denen aus die Bedeutung des eigentlichen Socialismus in Frankreich betrachtet werden kann. Wir gehen jetzt zu seinen beiden Hauptvertretern, St.-Simon und Fourier, über, von denen auf dem strengeren Gebiete des Socialismus der erstern durch das Princip der Vertheilung der Güter, der letztern durch den Begriff der Arbeit am Höchsten steht. Beide aber greifen, Jeder in seiner Weise, weit über die Gränzen der Lehre von der Arbeit und den Gütern hinaus, und das volle Bild ihrer Theorien fordert, daß wir sie auch hier verfolgen.

III.

St.-Simon und die St.-Simonisten.

I. Saint-Simon*).

Erste Lebensepoche. — Bis 1797.

„Stehen Sie auf, Herr Graf, denn Sie haben große Dinge zu vollbringen.“ Mit diesen Worten ließ sich in seinem siebenzehnten Jahre der

*) In Deutschland ward Saint-Simon und seine Lehre, wie das sich aus der Geschichte derselben leicht erklärt, erst nach der Julirevolution beachtet. Die Hauptschriften über St.-Simon sind:

Der Saint-Simonismus und die neuere französische Philosophie von Carové. 1831. Enthält nach einer Einleitung „Ueber Religion und Philosophie in Frankreich“ drei Abhandlungen über Damiron, Doney und Salvador, erst der vierte Abschnitt (p. 108—232.) betrifft den St.-Simonismus; der zweite Unterabschnitt (p. 118—193.) enthält Uebersetzungen aus der Exposition. Die Schrift bringt neben einschlagenden kritischen Bemerkungen, manche Mittheilungen aus dem Globe von 1831, die nicht ohne Interesse sind.

junge Graf Claude Henri de Saint-Simon wecken. Und in der That, Wenigen in Frankreich schien eine durch äußere Stellung und inneren Drang des Vorwärtsstrebens mehr begünstigte Zukunft bestimmt zu sein. Geboren zu Paris den 17. October 1760, leitete er seinen Ursprung von Karl dem Großen her als Nachkömmling der Grafen von Vermandois, die direct von ihm abstammen. Sein Vater war der Graf von Saint-Simon, der Sohn des berühmten Herzogs Saint-Simon, der am glänzenden Hofe Ludwigs XIV. eine so bedeutende Rolle spielte, und dessen Memoiren noch gegenwärtig eine eben so umfassende als interessante Quelle der französischen Geschichte seiner Zeit bilden. Der Enkel desselben war einziger Erbe eines großen Namens und eines nicht minder bedeutenden Vermögens. Der Titel eines Herzogs, eines Pairs von Frankreich und Granden von Spanien waren ihm bestimmt, so wie ein jährliches Einkommen von fünfhundert tausend Franken. Die besten Lehrer Frankreichs wurden ihm gegeben, unter ihnen d'Alembert, dessen tiefe philosophische Richtung in dem Geiste des lebendigen Knaben eine unauslöschliche Liebe für höhere Wissenschaft zurückließ. Nichts ward versäumt, ihn zu bilden, und nichts fehlte ihm, um diese Bildung geltend zu machen. So trat er in seinem siebzehnten Jahre ein in das öffentliche Leben. Manche Erwartungen hatte er rege gemacht; hinter keiner gedachte er zurückzubleiben.

Zuerst trat er in den militärischen Dienst, nach der Sitte jener Zeit, und ging mit Bouillé nach Amerika, um unter Washington für die Freiheit der neuen Welt zu fechten. In diesem Kriege, dessen Bedeutung er übrigens wohl begriff, ward es ihm zuerst klar, daß sein innerer Beruf ein anderes Ziel suche, als kriegerischen Ruhm. „Der Krieg als solcher", sagt er, „interessirte mich nicht, nur der Zweck dieses Krieges ergriff mich lebendig,

---

„Was ist der St.-Simonismus? Oder Lehren, Grundsätze und Verfassung der St.-Simonistischen Religion — nebst Nachrichten über das Leben ihres Begründers." 1832 (anonym). Eine kurze Zusammenstellung der Hauptsätze der Exposition.

„Der Simonismus und das Christenthum" von K. G. Bretschneider. 1832. Im Wesentlichen eine Auffassung des St.-Simonismus als christliche Secte, nebst Kritik derselben.

Beachtenswerth und bei Weitem praktischer ist die Darstellung des St.-Simonismus von Warnkönig in Mitterm. Krit. Zeitschrift für R. d. Ausl. Bd. IV. Nr. III. — Die erst erwähnten Schriften haben in der ganzen Lehre gar nicht das allgemeinere und tiefere Verhältniß derselben zu der Bewegung der Gesellschaft und ihren Interessen erkannt, und nur die religiösen Streitigkeiten in ihr gesehen und betrachtet. Die historische Bedeutung derselben ist ihnen entgangen, und daher haben sie auch kein tieferes Interesse für diese so merkwürdige Erscheinung auf die Dauer erwecken können.

Unter den neueren Schriften ist Karl Grün zu bemerken, der übrigens dem St.-Simonismus verhältnißmäßig wenig Aufmerksamkeit widmet, p. 79—104. vielleicht aus dem p. 260. bei anderer Gelegenheit angeführten Grunde.

und ließ mich ohne Widerwillen seine Arbeit ertragen. — Mein Beruf aber war es nicht, Soldat zu sein; ich fühlte mich zu einer sehr verschiedenen, ja ich darf sagen grade entgegengesetzten Weise der Thätigkeit hingezogen. Den Gang des menschlichen Geistes zu begreifen, um alsdann für die Vervollkommnung der Civilisation zu arbeiten, das war der Zweck, den ich mir vorsetzte.“ *) Er verließ den Dienst schon 1779, und kehrte 1783 zurück nach Frankreich, nachdem er vergeblich versucht, den Vicekönig von Mexico für einen großen Canalbau zur Verbindung der beiden Weltmeere zu interessiren. Sein Plan ward nur kühl aufgenommen, und Saint-Simon damit das europäische Continent als die Heimath seiner Arbeiten angewiesen.

Zurückgekehrt in sein Vaterland, ward er schon in seinem drei und zwanzigsten Jahre zum Oberst befördert. Dennoch sagte ihm das Leben in der Garnison nicht zu, und er gab die Zukunft, die er mühelos auf diesem Wege gefunden hätte, vor der auf, die er sich selber zu schaffen hoffte. Noch hatte aber dieselbe in ihm keine bestimmte Gestalt gewonnen; nur drängte es ihn, großartige Unternehmungen zu suchen. Er reiste 1785 nach Holland, um eine vereinigte französisch-holländische Expedition gegen die englischen Colonien in Indien zu entwerfen; sein Vorschlag fand Beifall. Bouillé sollte Befehlshaber sein, Saint-Simon erhielt eine bedeutende Stelle; da zerfiel das Unternehmen durch die Ungeschicklichkeit des französischen Gesandten in Holland, und Saint-Simon warf aufs Neue gezwungen, ein anderes Feld seiner Thätigkeit zu suchen.

Er säumte nicht. 1786 nach Frankreich zurückgekehrt, ging er schon im folgenden Jahre nach Spanien, um dem Gouvernement einen Plan zur Vollendung eines Canals von Madrid bis zum Meere vorzulegen. Man erkannte die Richtigkeit seiner Ansichten, und wollte mit Ernst beginnen, als die französische Revolution ausbrach und die gewaltige Erschütterung Europa's jede andere kräftige Anstrengung der Nationen und Staaten verschlang. Auch dieser Plan ward vergessen.

Doch war dies weder der einzige noch der härteste Schlag, mit dem ihn die Revolution traf. In die vordersten Reihen des alten Adels gestellt, konnte er dem trüben Schicksale desselben auf keine Weise entgehen. Sein ganzes, selbst für jene Zeit des Reichthums unter den ersten Familien gro-

*) Die Citate sind, wenn wir nicht besonders die Schrift anführen, aus den „Fragments de l'histoire de sa vie écrite par lui-même“ vor den Oeuvres de Saint-Simon publiés par Olinde Rodrigues. Paris 1841.

ßes Vermögen ging verloren; seine Titel, seine Stellung und seine Zukunft stürzten mit dem ancien régime zusammen. Dennoch vermochte er schon damals, ohne Klage wie ohne Vorurtheil das Geschehene aufzufassen. „Die Revolution hatte begonnen, als ich nach Frankreich zurückkehrte; ich wollte keinen Theil an ihr nehmen, weil ich auf der einen Seite die Ueberzeugung hatte, daß das ancien régime nicht aufrecht erhalten werden konnte, auf der andern aber von der destructiven Tendenz mich zurückgestoßen fühlte." So wandte er sich der Seite zu, nach der ihn Liebe und Bedürfniß hinzogen. Er begann finanzielle Speculationen zu versuchen, und sein unternehmender Sinn, reich an Plänen für Andere, so lange er in ihnen nichts weiter gesucht hatte, als einen Gegenstand seiner Arbeitslust, verließ ihn nicht, als es galt, für sich selber mit der eignen Thätigkeit zu sorgen. Der Verkauf der Nationalgüter war damals schwierig zu bewerkstelligen, aber gewinnreich für den, den Glück und Muth begünstigten. Saint-Simon wandte sich diesem Geschäft zu, und füllte damit sieben Jahre seines Lebens aus, von 1790 bis 1797; wir dürfen ihm glauben, wenn er behauptet: „ich würde reich sein, wenn meine wissenschaftlichen Arbeiten mich nicht die pecuniären Interessen hätten vergessen lassen." Scheinbar ganz seinem Geschäfte hingegeben, begleitet ihn dennoch der Gedanke an ein höheres Ziel auf jedem Schritte. Er arbeitet, um den Reichthum zum zweiten Mal zu erwerben, den die Revolution ihm genommen; aber nicht um des Reichthums willen. Er wünscht das Vermögen, „aber ich wünschte es nur als Mittel. Ein großes industrielles Etablissement zu organisiren, eine wissenschaftliche Schule für die Bildung zu gründen, mit einem Wort, beizutragen zum Fortschritte der Wissenschaft und zur Verbesserung des Looses der Menschheit; das waren die wahrhaften Aufgaben meines Ehrgeizes," sagt er von sich; und möge man über seine Theorien urtheilen wie man wolle, so ist sein Leben selbst der Beweis, daß er hierin wenigstens weder seinen Muth noch seine Aufrichtigkeit überschätzt hat. So kommen ihm mitten unter der Einförmigkeit seiner commerziellen Aufgaben die beiden Gewalten zum Bewußtsein, die sein Leben bestimmen, und ihm eine schwere, aber inhaltreiche Laufbahn da zu bereiten begannen, wo Andere mit dem Ziel ihres Lebens abgeschlossen, und den Kreis gezeichnet haben, den sie erfüllen mögen oder müssen. Denn jene ernste wissenschaftliche Richtung und der glühende Durst nach Ruhm ließen ihm bei seinem rein materiellen Geschäfte keine Ruhe; beiden zugleich konnte er nicht entsprechen. Es galt eine kühne Entscheidung, das Eine oder das Andere für immer aufzugeben; und derselben Kraft, die die Frage in ihm geweckt, ward ein leichter Sig. Er vertauschte das gewinnreiche Comptoir

für das ruhige Zimmer des philosophischen Forschers, und von jetzt an erst beginnt der Theil seines Lebens, der nicht mehr ihm allein angehört.

Seit 1790 war er in dem Verkaufe von Nationalgütern mit dem Grafen von Redern*) associirt gewesen. Als dieser auf seine weitaussehenden Pläne zur Errichtung großer industrieller Unternehmungen nicht eingehen wollte, trennte er sich von ihm, und das gemeinschaftliche Vermögen ward getheilt. Saint-Simon erhielt als seinen Antheil 144,000 Fr. Er beklagt sich bitter über seinen Associé, und behauptet, daß ihm nicht genug geschehen sei; Reybaud sagt, der Rest sei verloren gegangen. Jedenfalls ward die Trennung vollzogen, und Saint-Simon schied für immer aus dem Handelsstande, der ihm zu praktisch oder dem er zu theoretisch geworden.

Zweite Lebensepoche. — Bis 1802.

Dem eignen innern Drange frei gegenüber gestellt, an der Schwelle der eigentlichen Arbeiten seines Lebens, steht er jetzt da; die wechselnden Ereignisse haben ihm noch keine Zeit gelassen, sich über sich selber ganz klar zu werden; jetzt aber gilt es zu wissen, was er will, und von der festen Bestimmung dieser Aufgabe hängt ihre Erreichung ab. Er ist nicht mehr jung, den Vierzigen nahe; soll er ein Neues noch anstreben, so muß es vor Allem klar vor ihm liegen, denn zum Suchen hat er keine Zeit mehr übrig.

„Sobald ich mit dem Grafen von Redern gebrochen hatte," sagt er, „faßte ich den Plan, der menschlichen Erkenntniß eine neue Bahn zu brechen, die physico-politische Bahn. Ich faßte den Plan, die Wissenschaft einen allgemeinen Schritt thun zu lassen, und der französischen Schule die Initiative zu geben."

Und welches ist nun diese physico-politische Wissenschaft, die er als eine neue und allgemeine erdenken will? Allgemeiner, unbestimmter, ja hoffnungsloser läßt sich kaum eine Sphäre hinzeichnen für die Arbeit des Denkens. Wo ist hier der Punkt des Beginnens? Welcher Zweifel ist es in der schon durcharbeiteten Sphäre des Wissens, den er zu lösen den Beruf fühlte? Er wußte es nicht; planlos stürzt er sich in die Unendlichkeit der Wissenschaften hinein, fremde Führung verschmähend, die eigne nicht besitzend. Und dafür, für diese gestaltlose Leere des unbestimmten Anderswollens konnte

*) Warnkönig nennt ihn, wohl nur aus Irrthum, einen Grafen von Nadern. Mittermaier Krit. Zeitschr. IV. Bd. Nr. III. Die Rechtsphilosophie in Frankreich.)

ein besonnener Mann alles schon Erworbene aufgeben, und die nahe Erreichung größerer Güter verschmähen?

Dennoch wird man nicht verurtheilen wollen, was man nicht unterlassen kann. Saint-Simon gehört zu denen, die das Glück haben, zweimal eine Zeit der Jugend zu durchleben; wer aber möchte einen solchen Reichthum nicht eher beneiden als anklagen? Und vollends wenn man wie Saint-Simon, obwohl die Zukunft des Gedankens noch dunkel in der Ferne verschwindet, doch mit Klarheit seinen gegenwärtigen Standpunkt überschaut. „Ich hatte große Schwierigkeiten zu überwinden," schreibt er. „Schon hatte mein Kopf von seiner Empfänglichkeit verloren; ich war nicht mehr jung. Aber auf der anderen Seite genoß ich eines großen Vortheils: lange Reisen, der Umgang mit fähigen Leuten, die ich gesucht und gefunden; eine erste Erziehung, von d'Alembert geleitet, eine Erziehung, die ein so enges metaphysisches Netz über mich ausgespannt hatte, daß keine wichtige Thatsache ihm entschlüpfte u. s. w." So besaß er neben dem Bewußtsein seiner schwierigen Aufgabe den Glauben an seine eigne Kraft; und das ist die Gewalt desselben, daß er uns, wenn er nur zugleich wahr und lebendig ist, unbewußt auf den Weg führt, den der innere Beruf von uns fordert. Freilich, was jene physico-politische Wissenschaft eigentlich sei, vermochte er nicht zu sagen. Er suchte, ohne selbst den Ort zu wissen, wo er zu suchen habe, aber in der Ueberzeugung, daß in dem Alten und Bekannten ein geheimer Schatz verborgen läge, den er nur zu heben brauche, um den Urreichthum des Wissens zu besitzen. Dieses Suchen, diese Resultatlosigkeit mitten in angestrengter Arbeit ist der Charakter dieser ersten wissenschaftlichen Periode seines Lebens. Es ist eine zweite Erziehung, die er durchmacht, in der er selber zugleich Zögling und Führer ist. „Ich mußte beginnen," schreibt er, „mit dem Studium der physischen Wissenschaften, um ihren gegenwärtigen Standpunkt zu bestimmen, und mich von dem Gange zu überzeugen, in welchem ihre Entdeckungen gemacht waren." Diese Studien begann er von vorne an, und mit Besonnenheit, wenn gleich zum Theil auf einem mehr materiellen als wissenschaftlichen Wege. Er miethete eine Wohnung der polytechnischen Schule gegenüber, und machte Bekanntschaft mit den Lehrern derselben, indem er zugleich ihre Vorlesungen besuchte; 1801 zog er in die Nähe der medicinischen Facultät, und trat mit den Physiologen in Verhältniß; drei Jahre lang arbeitete er auf diesen Feldern, den großen Herrn im Schüler zeigend, indem er die Professoren an sich zog, anstatt zu ihnen zu gehen. „Gute Tafel, guter Wein, viel Dienstwilligkeit für die Professoren, denen meine Börse offen stand, verschafften mir alle Erleichte-

rung, die ich wünschen konnte.“ So studirte er nicht ohne Kosten, aber auch nicht ohne Vortheil, zuerst die Mathematik und die Wissenschaften der Naturlehre, dann die der organischen Welt, um festen Fuß auf diesen Gebieten zu fassen.

Allein ein zweiter großer Theil war mit diesen Arbeiten noch nicht erschöpft. Es mangelte ihm die Bekanntschaft der beiden Nachbarvölker, und die Kenntniß des Zustandes der Wissenschaft in denselben. Der Frieden von Amiens machte es ihm möglich, England zu besuchen. Er ging über den Canal, um zu sehen, „ob die Engländer sich damit beschäftigten, die Bahn zu öffnen, die er zu betreten unternommen hatte. Ich brachte, fährt er fort, von diesem Lande die Gewißheit mit, daß seine Einwohner ihre wissenschaftlichen Arbeiten nicht dem physico-politischen Ziele zuwendeten, und daß sie keine neue Grundidee verfolgten.“ Nicht viel besser geht es dem zweiten Lande, das er besucht. Kurze Zeit nachher ging er nach Genf, und durcheilte einen Theil Deutschlands. Der deutsche Geist weht den noch in sich selber unvollendeten Socialisten von ferne an, und obwohl wir keine bestimmte Spur finden von dem Eindruck, den die deutsche Philosophie in seiner Weltanschauung zurückgelassen, so fühlte er dennoch, daß jenseits der französischen Gränzen sich ein Leben rege, dem eine große Zukunft bevorsteht. „Ich brachte aus diesem Lande die Ueberzeugung mit, daß die allgemeine Wissenschaft hier noch in der Kindheit stehe, weil sie auf mystische Principien gegründet ist. Die science générale ist noch in der Kindheit in Deutschland, aber sie wird gewiß in kurzer Zeit große Fortschritte in demselben machen, weil diese große Nation leidenschaftlich sich dieser wissenschaftlichen Richtung zuwendet. Noch hat sie nicht den rechten Weg gefunden, aber sie wird ihn finden, und dann mächtig vorwärts schreiten.“ — Man hadre nicht mit Saint-Simon, daß er das deutsche Leben in seinem innersten Kern nur ahnt, nicht versteht, und die philosophischen Principien mystische Anschauungen nennt. Gehört doch die ganze Kraft unsres eignen Geistes dazu, in der Tiefe, zu welcher wir hinabgestiegen sind, uns nicht selber in Mysticismus und bodenlose Phantasieen zu verlieren! Saint-Simon ist im Gegentheil der einzige Franzose, der es wagt, neben dem Glanze seiner eignen Nation die Bedeutung der deutschen nicht zu übersehen. Und wenn es klar ist, daß er sich selber noch nicht begriffen, wie mag man fordern, daß er ein ganzes Volk, und ein solches, begreife?

Bald kehrt er von seinen Reisen zurück, um nun auf immer seinen Wohnsitz in Frankreich aufzuschlagen. Er hatte jetzt mit raschem Schritt fast alle Sphären praktisch durchlebt, in denen sich das menschliche Leben

bewegt. Ererbter Reichthum und der Glanz eines großen Namens, Umgang mit den Gelehrten, Bekanntschaft mit dem Leben der Höfe, eigne commerzielle Thätigkeit, Besuch der Länder zweier Welttheile, ja selbst das Handwerk des Krieges reihen sich nach einander zum Ganzen seiner Lebensgeschichte zusammen. Dennoch gab es für ihn noch unbekannte Felder, und der dunkle Gedanke seiner science générale trieb ihn, auch diese zu betreten. Es blieb ihm noch die Ehe und das Leben der bloß auf Vergnügen sinnenden großen Welt übrig. In beide stürzte er sich zugleich hinein; was er hier dachte und wollte, läßt sich nicht treffender als mit seinen eignen Worten wiedergeben. Er verheirathete sich 1801 mit einem Fräulein von Champgrand. „Ich habe die Ehe benutzt als ein Mittel, um die Gelehrten zu studiren, was mir für die Ausführung meiner Unternehmung nothwendig schien. Denn um die Organisation des wissenschaftlichen Systems zu verbessern, ist es nicht genug, den Standpunkt des menschlichen Wissens zu kennen; man muß gleichfalls die Wirkung erfassen, die die Ausbildung in der Wissenschaft auf die hervorbringt, die sich ihr hingeben; man muß den Einfluß schätzen können, den diese Beschäftigung auf ihre Leidenschaften, ihren Geist, das Ganze ihrer Moral und ihrer einzelnen Theile hervorbringt," sagt er. Die Zeit seiner Ehe war zugleich die Zeit, in der er sich allen Vergnügungen hingab. Bälle, Gesellschaften, offne Tafel füllten die Tage aus, die dieser kurze Zeitraum umfaßt. Zwölf Monate lang machte er sein Haus zum Mittelpunkt aller Vergnügungen, und diese mangeln in Paris Keinem, der sie zu suchen Lust, und ihre Kosten zu ertragen das Vermögen hat. Was er in diesem, von ihm selber hervorgerufenen Strudel wollte und that, charakterisirt Louis Reybaud eben so richtig als schön. „Ruhig in der Mitte dieses Geräusches, Andere beurtheilend ohne beurtheilt zu werden, Gastronom, Weltmann, Verschwender, aber mehr durch System als Neigung, lebte Saint-Simon in Einem Jahre funfzig Jahre; er stürzte sich in das Leben, anstatt hinein zu schreiten, um vor der Zeit die Weisheit des Greises zu erlangen; er gebrauchte und mißbrauchte Alles, um einst Alles in seine Berechnungen aufnehmen zu können; er impfte sich die Krankheiten des Jahrhunderts ein, um später ihre ganze Physiologie bestimmen zu können. Es war ein vollkommen experimentales Leben; es von dem gewöhnlichen Gesichtspunkte aus beurtheilen zu wollen, wäre Thorheit gewesen." — Daß Saint-Simon wirklich auf einem Standpunkt stand, auf dem er auch durch das ungeregelteste Leben nicht mehr verloren gehen konnte, davon zeugen seine eignen Worte. „Wenn ich einen Menschen sehe, der nicht auf der Bahn der allgemeinen Wissenschaft hinge-

stellt ist, und dennoch Spielhäuser und die Orte der Verschwendung besucht und Personen von anerkannt immoralischem Charakter nicht vermeidet, so werde ich sagen: dieser Mensch richtet sich zu Grunde; er ist nicht zur glücklichen Stunde geboren. — Aber wenn dieser Mensch der Richtung der theoretischen Philosophie lebt, wenn es das Ziel seiner Untersuchungen ist, die Scheidelinie, welche die Handlungen trennt und sie in gute und schlechte abtheilt, zu berichtigen, wenn er sich Mühe giebt, die Mittel zu finden zur Heilung der Krankheiten der menschlichen Erkenntniß, welche uns verleiten, Wege einzuschlagen, die uns vom Glücke entfernen, so werde ich sagen: dieser Mensch durchläuft die Bahn des Lasters in einer Richtung, die ihn zur höchsten Tugend führen muß.'' — Es ist klar, daß dieser Mensch kein anderer ist, als Saint-Simon selbst, und diese Anspielung müssen wir ihm schon vergeben. Allein jene Zeit, die diesem gefahrvollen Wege zur höchsten Tugend gewidmet war, schließt sich schnell ab; nach zwölf Monaten sieht er sich gezwungen, einzuhalten. Und jetzt haben wir wohl ein Recht, nach einem Resultat uns umzusehen; ja Saint-Simon muß es von sich selber fordern. Denn in diesem letzten Theil seiner experimentalen Lebensepoche hat er sich vollständig materiell ruinirt; der Rest der Summe, die er aus seiner Verbindung mit dem Grafen von Redern gezogen, war verbraucht, seine Hoffnung auf eine passende Anstellung in der wissenschaftlichen Welt nicht realisirt, und seine ganze Zukunft hing daher von der Klarheit und dem Werthe des innerlich Erworbenen ab. Er fühlte dies, und versuchte den Reichthum seiner Erlebnisse und Bemerkungen zum ersten Male in einem gemeinschaftlichen systematischen Gesichtspunkte zusammen zu fassen. In seinem zwei und vierzigsten Jahre gab er seine erste Schrift heraus, die „Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains.“ Sie sind zwar zu bizarr, als daß sie im wissenschaftlichen Publikum irgend eine Wirkung oder auch nur einen Kreis von Lesern hätten finden können; aber sie sind es doch, wo er zum ersten Male, wenn auch nur von ferne zeigt, was ihm eigentlich unter seiner ,,physico-politischen Richtung'' oder seiner ,,allgemeinen Wissenschaft'' vorgeschwebt hat. Es ist kein philosophisches System, kein neues Princip im Gebiet des Staatsrechts, sondern es ist nichts Anderes, als die Idee, die Zustände der Gesellschaft wissenschaftlich zu erfassen, und ihre Verhältnisse nach absoluten Grundsätzen zu ordnen. Noch ist Alles phantastisch, bodenlos, und von der Wirklichkeit zu entfernt, um schon jetzt auch nur als ein Beginn der wahren socialen Wissenschaft dazustehen; aber es ist doch der Anfang des Anfangs, die entschiedene Richtung, bestimmt gewonnen. Schon hier will er eine neue Gestal-

tung der menschlichen Gesellschaft, gegründet auf die drei großen Classen der Menschen. Die erste ist die der Weisen, zu denen die Künstler gehören, und Alle, welche liberale Ideen haben. „Auf dem Banner der zweiten," fährt er fort, „ist geschrieben keine Neuerung; alle Besitzer, die nicht in die erste hineintreten, schließen sich an die zweite. Die dritte, die sich bei dem Worte Gleichheit versammelt, bildet die größere Masse der Menschheit *)." Diesen drei Classen sucht er nun in jenen Briefen klar zu machen, daß die Weisen zur Herrschaft bestimmt sind und daß man daher sie in den Stand setzen müsse, sich dem ernsten Studium ohne Sorgen zu überlassen. Dazu schlägt er, gleich im Beginn des ersten Briefes, ein eigenthümliches Mittel vor. „Eröffnet eine Subscription vor dem Grabe Newtons; unterschreibt alle ohne Ausnahme die Summe, welche ihr wollt. Jeder Subscribent ernenne drei Mathematiker, drei Physiker, drei Chemiker, drei Physiologen, drei Literaten, drei Maler, drei Musiker. Erneuert alle Jahr die Subscription sowohl wie die Ernennung. — Theilt den Ertrag der Unterschriften unter den drei Mathematikern, den drei Physikern ꝛc., welche die meisten Stimmen erhalten haben. — Die Männer von Genie werden alsdann einer Belohnung genießen, die ihrer und eurer würdig ist. — Ihr aber werdet durch diese Maßregel denen, die für den Fortschritt eurer Erkenntniß arbeiten, Anführer geben." Das ist der eigentliche Grundgedanke dieser ersten Schrift, der er die Formel für die Organisation der Gesellschaft hinzufügt: „die geistige Gewalt in den Händen der Weisen; die zeitliche Gewalt in den Händen der Besitzer; die Gewalt, diejenigen zu ernennen, die die Obliegenheiten der großen Leiter der Menschheit zu erfüllen berufen sind, in den Händen Aller; als Belohnung den Regierenden die Achtung;" aber dieses Resultat wäre doch zu ärmlich, um eines irgendwie bedeutenden Mannes würdig zu erscheinen. Am Ende das zweiten Briefes springt er daher plötzlich über jene, am Ende doch untergeordneten Fragen und Verhältnisse hinweg, und reißt in einem eignen Abschnitt, der ohne Zusammenhang dasteht, unerwartet den Schleier vor den Gestalten hinweg, die sich tief in seinem Innern bewegen. Er hebt an: „Ist es eine Erscheinung? Ist es nur ein Traum? Ich weiß es nicht; aber ich bin gewiß, die Gefühle erfahren zu haben, von denen ich euch Rechenschaft ablegen will." Und jetzt fährt er fort mit der Aufzeichnung einer Weltordnung, die ihm in der Nacht offenbart worden, und deren Grundgedanken in den Anfangsworten enthalten ist. Eine Stimme redet:

*) Lettres d'un habitant de Genève p. 22. (Oeuvres de St.-S. par O. Rodrigues. 1841.

„Rom wird auf den Anspruch verzichten, die Hauptstadt meiner Kirche zu sein; der Pabst, die Cardinäle, die Bischöfe, die Priester werden aufhören, in meinem Namen zu reden. — — Alle, die neue Religionen eingeführt haben, hatten die Macht dazu von mir erhalten, aber sie haben die Anweisungen, die ich ihnen gegeben, nicht gut verstanden. — Vernimm, daß ich Newton zu meiner Seite gesetzt, und daß ich ihm die Leitung der Erkenntniß und den Befehl über die Bewohner aller Planeten anvertraut habe. — Er wird die Menschheit in vier Abtheilungen theilen, die sich die englische, französische, deutsche und italienische nennen werden. Jeder Mensch — wird für den höchsten Rath Newtons und für den seiner Abtheilung unterschreiben. Die Frauen werden zugelassen werden zur Unterschrift; sie werden selbst ernannt werden können *)." In diesem Tone geht die Rede der Stimme fort. Man sieht, trotz der mancherlei Thorheiten, die er nicht verdeckt, daß hier mit unmittelbarer Kraft sich plötzlich seinem Bewußtsein eine ganz neue Welt erschließt; wohl sind noch alle die Gestalten, die sie enhält, unförmlich, und ihre Ordnungen weder klar noch tief, aber er hat für seine Studien jetzt den höchsten Ausgangspunkt gefunden, und die vage Idee der science générale, die er unaufhörlich und selbst in das Maßlose hinein verfolgt, hat hier ihre letzte Aufgabe zum ersten Male erreicht, wenn auch nicht gelöst. Er steht vor der Idee einer neuen Religion, die die Ordnerin des Weltlebens sein soll; in ihr finden sich alle Spuren seiner späten Ansicht und selbst der seiner Schule im Keime wieder, und selbst der erste Gedanke einer Emancipation der Frauen, der später eins der Hauptthemata seiner Nachfolger ward, ist in ihr enthalten; es ist dies um so merkwürdiger, als in allen folgenden Schriften Saint-Simons diese Berufung der Frauen nicht wieder vorkommt **). Jene Religion aber, die zugleich die letzte Wahrheit der socialen Verhältnisse enthält, ist ihm geradezu eine offenbarte, der er zum Propheten bestimmt ward. „Gott ist es, ruft er im Anfange des dritten Briefes aus, der zu mir geredet hat. Hätte ein Mensch eine Religion aufstellen können, die erhabener ist als alle, die bestanden haben?" Damit ist die Zeit des suchenden Umherfahrens im äußeren Leben vorbei, und das Ziel in der Entwicklung des inneren ihm gegeben. Seine zweite Lebensepoche hat sich ihm vollendet, und sein Beruf ist von jetzt an ihm ein unabweisbarer, ja ein göttlich bestimmter. Zugleich aber tritt die Verände-

*) Lettres etc. p. 48—62.

**) Olinde Rodrigues hat deshalb auch grade diese Stelle in seiner Ausgabe hervorgehoben; er bedurfte in den Schriften seines Lehrers einer Bestätigung seiner Theorie von der Emancipation der Frauen, und diese läßt sich nur hier finden.

rung in seinen äußeren Verhältnissen ein, die ihm die letzte und bitterste Erfahrung in der Gesellschaft, die der vollkommensten Armuth und des Vergessenseins bereitete. Diese härteste Probe seines Glaubens war noch übrig; sie bildet den äußern Charakter seiner dritten Lebensepoche.

Jetzt aber, wo Saint-Simon wirklich der höheren socialen Wissenschaft sich entschieden hingiebt, und nach einem Platz in derselben strebt, den er theuer genug erkauft hat, müssen wir zum richtigen Verständniß dieses jedenfalls höchst merkwürdigen Mannes eine ihm eigenthümliche Bedeutung seiner inneren Entwicklung herausheben. Saint-Simon ist eben dadurch vorzüglich beachtungswerth, daß sich in ihm die Hauptfragen seiner Zeit nicht bloß im Allgemeinen widerspiegeln, sondern selbst in ihren einzelnen Stufen eine eigne und bestimmte Gestalt in seiner Anschauung hervorrufen. Er unterscheidet sich dadurch wesentlich von Fourier, der von vorne herein sein absolutes Princip sucht und aufstellt, unbekümmert um das, was außer ihm sich bewegt, sein System aufbaut, und von ihm aus tadelnd und drohend das Gegenwärtige beschaut. Saint-Simon dagegen, bekannt und bewandert in allen Gattungen der gesellschaftlichen Welt, trägt unbewußt den Typus seiner Zeit mit sich, und wir finden genau den Punkt, den jene erreicht hat, in der Bildung ihres ersten Socialisten mit allen ihren Zweifeln, Unklarheiten und fernen Hoffnungen wieder. Auch in dieser Beziehung sind jene Genfer Briefe eine für die Geschichte nicht ganz bedeutungslose Erscheinung. Wir haben in dem ersten Theile gezeigt, wie nach der Schreckensherrschaft und dem sie befestigenden Princip der abstracten Gleichheit der Besitz wieder in seine Rechte einzutreten sucht, und allmählig die Scheidung von Besitzenden und Nichtbesitzenden die Stellung einnimmt, von der aus sie die ganze Geschichte der Gesellschaft des französischen Volkes beherrschen wird. Aber eben in den Jahren, die diese zweite Lebensepoche des ersten Socialisten umfaßt, schlummert sie noch unentschieden auf dem Grunde der damaligen Zustände. Es galt vor Allem den Besitz überhaupt nur erst zu befestigen; noch ist die Industrie nicht das Feld, in dem er sich so recht ausbreitet; es ist die Zeit der Kindheit für die beiden Classen, die die Gegenwart Frankreichs bedingen und bilden. Der Keim dieses chaotischen Wesens findet sich nun entschieden in dieser ersten Schrift Saint-Simons wieder. Es treten ihm, neben den Weisen oder Wissenden, die Propriétaires und „tout le monde“ aus einander. Zwar sind beide noch ohne eigentliche Gränze im Verhältnisse zu einander, und ohne bestimmten Mittelpunkt für sich selber; dennoch liegt schon in jenem vagen Bilde der tout le monde der Keim der Classe verborgen, die zu begreifen und zu heben die spätere Grundtendenz seiner

Theorie ward, der „classe la plus nombreuse et la plus pauvre“, wie in der Wirklichkeit dieser Theil des Volkes bis dahin nur noch potentiell da war. — Auf gleiche Weise geht das Bedürfniß einer festen, allen unzweifelhaften Religion durch sein Bewußtsein, und in der rein negativen Zersplitterung alles Glaubens ringt er nach einem neuen Hauptpunkt seines Gottesbewußtseins. Schon damals legte er den Grund zu der Ansicht, die er später seinem Schüler Olinde Rodrigues als Hauptresultat seiner Untersuchungen über die Geschichte der Religion mittheilte. „Indem man das religiöse System des Mittelalters angriff, hat man in Wahrheit nur Eins bewiesen: daß es nicht mehr im Verhältniß steht zu dem Fortschritt der positiven Wissenschaften. Aber man hat Unrecht, daraus zu schließen, daß das religiöse System ganz verschwinden müsse; es soll sich dasselbe nur in Harmonie setzen mit dem Fortschritt der Wissenschaften“*) — Worte, die eine tiefe Bedeutung nicht bloß für Frankreich enthalten. Und diese Harmonie zu finden, das praktische Leben, das Leben der Gesellschaft selbst und die sie bewegenden Kräfte mit der Religion in thatsächlichen Einklang zu setzen, das ist von jetzt an die Idee seines Lebens, nicht weniger darum eine gewaltige, weil sie noch eine unbestimmte ist. Was er von ferne in jener ersten Schrift andeutet, das entwickelt sich nun unter den drückendsten Verhältnissen, arbeitend fort, und tritt verhältnißmäßig vollendet hervor in den beiden scheinbar incompatibeln Hauptschriften desselben, dem „Catéchisme politique des Industriels, und dem Nouveau Christianisme, die erst nach zwanzig Jahren mühevoller Arbeit erscheinen.

Dritte Lebensepoche. — Bis 1814.

Es giebt nur Ein wahres Müssen, das Müssen des sich in uns entwickelnden Gedankens. Wer auch nur Einen Augenblick lang wahrhaft einer hohen Idee ins Antlitz schaute, der ist ihr für immer verfallen, mit seinem ganzen Leben, seiner Kraft und seinen Hoffnungen. Rücksichtslos erfaßt sie ihn, und schreitet über ihn hinweg ihrer Vollendung entgegen. Ob er es vermag, ihre Last zu tragen, oder nicht, ob er leidet, ob er siegt, ob er untergeht, sie achtet es nicht; denn sie muß sich erfüllen. Wo wir einem solchen Leben, das den glühenden Stempel einer unendlichen Aufgabe trägt, begegnen, da verweilen wir gerne, in dem Stolz unserer höchsten Bestimmung. Zu den Wenigen aber, denen ein solches Loos geworden, gehört Saint-Simon. —

*) Vorrede zum Nouveau Christianisme von Olinde Rodrigues.

Unter trüben Aussichten beginnt der dritte Abschnitt seines Lebens. Sein Vermögen ist erschöpft, sein System soll erst begonnen werden; er hat keine Stellung, weder in der gesellschaftlichen noch in der wissenschaftlichen Welt; Keinen, der ihn versteht, sehr Wenige, die ihn auch nur hören mögen. Der Kaiser und die Kriege verschlingen alle Kraft Frankreichs, der Glanz seiner Siege alle Aufmerksamkeit. Saint-Simon verurtheilt den Krieg, und der Krieg war das Losungswort der Zeit; er will Einheit der Arbeit, und Jeder will nur sich zum Mittelpunkte setzen; er will eine neue Religion und die Welt hat noch die alte nicht ganz abgeworfen, und sieht nur darnach, wie sie sich des Glaubens überhaupt entledige. Widerspruch von denen, die ihn lasen, Vernachlässigung von den Meisten und Hülflosigkeit von Allen war die nothwendige Folge seiner Stellung. Er sah sie voraus, aber er schreckte nicht vor ihr zurück, und sie traf ihn in ihrem ganzen Umfange.

Seine erste Schrift hatte für ihn die tiefe Bedeutung, ihm in der Betrachtung der Wissenschaften überhaupt einen ihm eigenthümlichen Ausgangspunkt zu zeigen. Er studirt sie nicht mehr wie früher, um sie überhaupt zu kennen, sondern er will sie kennen, um sie alle zugleich auf Ein bestimmtes Ziel zu richten, auf die Verbesserung des Looses der Menschheit in der Gesellschaft. Sie sollen aus ihrer rein abstracten Sphäre heraustreten, und sich im praktischen Leben wirksam zeigen; es ist die Brücke zu finden, die sie die thatsächlichen Verhältnisse hinüberführt. Man begreift, daß ein solcher Gedanke langsam reifen will, ehe man ihn denen vorlegen darf, für die er gewonnen wird. Wir finden daher in dem ganzen Zeitraume von sechs Jahren keine einzige Schrift von Saint-Simon. Napoleon ist es, der endlich wieder ihm Anlaß gab, mit seinen Arbeiten hervorzutreten. Er legte dem Institut de France die Frage vor, welches die Fortschritte der Wissenschaft seit 1798 gewesen, welches ihr gegenwärtiger Zustand sei, und durch welche Mittel weiterer Fortschritt erzielt werden könne. Saint-Simon glaubte im Stande zu sein, die Beantwortung unternehmen zu können. Er schrieb seine „Introduction aux travaux scientifiques du XIX. siècle“, eine Arbeit, die er bald darauf in kürzere und bestimmtere Form in seinen Lettres au bureau des Longitudes zusammen zu fassen suchte. Aber es war selbst da noch umsonst; die Aufgabe war zu mächtig für ihn, der zu spät zur Fachwissenschaft hinzugetreten war, um, einmal hineingetreten, in ihr sich beschränken zu können. Die Idee einer Verbesserung der gegenwärtigen Mißverhältnisse der Gesellschaft verfolgt ihn mitten in das abstracteste Gebiet hinein, und macht seine Schrift für Jeden, der nicht seinen Anfangspunkt

mit ihm annimmt, ungenießbar in ihrer Entwicklung. Sehr bezeichnend sagt Louis Reybaud von jener Schrift: „anstatt das Dageweſene zu ordnen, bestimmte er die Zukunft, und gab Prophezeihungen, wenn man Statistik von ihm wollte. — Der Grundgedanke der Arbeit aber war immer der, die Weiſen einer reorganiſirenden That entgegen zu treiben.“ Es ist nur zu gewiß, daß auch in dieſen Schriften keine Klarheit herrſcht. Die intellectuelle Obrigkeit, die er immer wieder und wieder fordert, ist bekanntlich eben so wenig neu als ausführbar, daher erlangte er nicht einmal den Ruf der Originalität; man legte die Arbeit ſchweigend zur Seite und tödtete damit für ihn die Möglichkeit, zu einer literariſchen Stellung zu gelangen. Er ſchrieb von 1808 bis 1811 noch ſeine Lettres sur l'Encyclopédie, die Mémoires sur la gravitation, und sur la science de l'homme, die keinen Verleger mehr fanden. Niemand nahm auf ihn Rückſicht; er ſtand allein und verlaſſen da; keine Ermuthigung hielt ihn aufrecht, und in ſeinem funfzigſten Jahre ſchien ſein ganzes Leben mit dem langgeſuchten Reſultate verfehlt zu ſein.

Dazu kam ein neuer und furchtbarer Feind, die allmählig immer drückender werdende äußere Noth. Er beſaß nichts, als ſeinen Drang nach einer neuen, noch unbekannten Wiſſenſchaft und die Bedürfniſſe, die eine feinere Erziehung und langer Reichthum zurücklaſſen. Eine kurze Zeit verſuchte er, ſich ſelbſtändig zu erhalten; es war umſonſt. Zum erſten Mal in ſeinem Leben ſieht er ſich gezwungen, unmittelbar um einen Platz bei dem Grafen von Segur anzuhalten. Nach ſechs Monaten peinlichen Harrens wird ihm derſelbe, eine Stelle — als Copiſt im Lombard mit 1000 Francs Gehalt für neun Stunden täglicher, harter, tödtender Arbeit. Wunderbarer Glückswechſel jener Zeiten! Der Enkel des berühmten Höflings an Ludwigs XIV. Hofe, der Erbe einer Herzogskrone, eines mächtigen Vermögens, ein geborner Pair von Frankreich und Grand von Spanien Copiſt in einem Lombard! Dennoch ertrug er's; er hätte mit ſeinen mannichfachen Kenntniſſen und ſeinem Adel wohl ein Beſſeres erreichen können, aber er mußte ja ſeinen Gedanken verfolgen, unermüdlich, mit Verluſt ſeines Wohlſeins, mit Gefahr ſeines Lebens; er ertrug es, und zu tief ſeinen Grundgedanken aufzugeben, iſt er zugleich zu ſtolz, auch nur ein einziges Wort der Klage zu verlieren. Aber die ungeheure Aufgabe vernichtet ihn. Sechs Monate lang blieb er in jener Stelle; er arbeitete des Nachts; ſeine Geſundheit war untergraben, er warf Blut aus; fühlend, daß er dieſen Zuſtand nicht länger ertragen könne, war er doch nicht im Stande ihn zu ändern. Schon war er dem Untergang nahe, da ſandte ihm der Himmel einen

Retter, gleichsam als Beweis, daß die Aufgabe seines Lebens noch nicht vollendet sei. Durch Zufall traf er einen gewissen Diard*), der in seinen Diensten gestanden hatte während seiner Verbindung mit dem Grafen v. Redern von 1790 bis 1797. Er hatte sich von ihm getrennt, als er jene Verbindung aufgab, damals noch wohlhabend, in der vollsten Kraft seines Mannesalters, reich an Hoffnungen und Plänen. Diard erstaunte, seinen alten und geliebten Herrn in so trauriger Lage wiederzufinden. Edelmüthig bot er ihm allen Beistand an, den er zu geben vermochte. „Herr Graf," sagte er zu ihm, „der Platz, den Sie einnehmen, ist Ihres Namens wie Ihrer Fähigkeiten unwürdig; ich bitte Sie, zu mir zu kommen; Sie können über Alles verfügen, was mir gehört, nach ihrer Bequemlichkeit arbeiten, und bewirken, daß man Ihnen Gerechtigkeit widerfahren lasse." „Ich habe", fügt Saint-Simon hinzu, „den Vorschlag dieses braven Mannes angenommen; ich bin bei ihm; ich wohne daselbst seit zwei Jahren, und in dieser Zeit hat er mit Eifer allen meinen Bedürfnissen abgeholfen, und die bedeutenden Kosten des Werkes getragen, das ich habe drucken lassen."**) Wen ehrt diese edelmüthige Aufopferung mehr, den alten Herrn oder den Diener? Und welch' ein schmerzlicher, tiefer Inhalt liegt in den wenigen Worten Saint-Simons: „er ist der einzige Mensch gewesen, den ich meinen Freund nennen konnte!"

Dieses glückliche Verhältniß ließ ihn nun mit erneuter Kraft sich seinen Studien hingeben. Er ist indessen auch jetzt noch nicht sehr fruchtbar; das Einzige, was damals aus seiner Feder hervorging, war seine Nouvelle Encyclopédie (Prospectus und 1ste Lieferung). Sie fand aber nirgends Anklang; der Boden der Zeit war noch nicht reif, den Gedankengang des Verfassers für mehr als eine reine Chimäre zu halten. Auch dieser Versuch mißlang. Saint-Simon war jetzt gerade funfzig Jahr alt; er stand da ohne äußeres und inneres Resultat, ohne Freunde und Anhänger. Mußte nicht endlich auch der kühnste Glaube erschüttert, der stärkste Muth erschöpft werden? Kein gewöhnlicher Mensch hätte die innere Niedergeschlagenheit überwinden können, die sich nach so vielen mißlungenen Versuchen endlich doch der männlichsten Kraft bemeistern muß. Aber Saint-Simon ist, mag man ihn beurtheilen, wie man will, wenigstens nicht in die Reihe der Alltagsmenschen zu stellen, denen niemals ein kühner Gedanke Bahn und Ziel hoff-

*) Louis Reybaud nennt ihn Biard; es ist kein Grund von dem Namen abzuweichen, den Saint-Simon selbst angiebt.

**) Es ist dieses die oben citirte Introduction. Das Fragment der Lebensgeschichte ist das zweite von 1808.

nungslos verrückt, und sie dann der Verzweiflung überläßt; ja selbst unter Ausgezeichneten nimmt er durch das klare Bewußtsein über seine Verhältnisse und seine inneren Zustände eine ausgezeichnete Stelle ein. „Mein Leben bietet", schreibt er im dritten Fragment vom Jahre 1810, „eine Reihe von Niederlagen dar, und dennoch ist mein Leben kein verfehltes, denn keine derselben hat mich bis zu dem Punkte zurückgeworfen, von dem ich ausgegangen war. Meine Unternehmungen, die nicht zu Ende geführt sind, müssen als Versuche angesehen werden, die für mich nothwendig waren." So steht er hoch genug, um die Schuld des Mißlingens nicht auf das Mißverständniß oder das Uebelwollen Anderer, sondern auf einen Mangel seiner eignen Ausbildung zu schieben. Wie Viele dürfen behaupten, so klar von sich selber Rechenschaft gegeben zu haben? Aber was ihn aufrecht hält, verhehlt er uns nicht. „Meine gegenwärtige Lage", fährt er fort, „ist eigenthümlich; sie ist zugleich traurig und sehr glücklich. — Jeder Rath, den ich erhalte, geht darauf aus, mich zu entmuthigen. Nun denn! in dieser Lage freue ich mich, ich fühle mich glücklich; ich habe das Gefühl meiner Kraft, und diese Empfindung ist angenehmer für mich als jede andere, die ich in meinem Leben erfahren habe. Ich sehe ohne Unruhe die Schwierigkeiten, die ich zu besiegen habe, und lächle über die, die kommen könnten." Und in der That, dieses stolze Selbstbewußtsein, wie hoch hatte er es nöthig fast unmittelbar nachdem er das Unglück so kühn herausgefordert! Der edelmüthige Diard starb; jetzt war seine letzte Hoffnung untergegangen. Was er damals gedacht und gethan, weiß man nicht, aber es existirt ein kurzes Fragment von seiner Hand, das uns das ganze Elend enthüllt, in dem er lebte, und das er tragen mußte; eins von jenen Documenten, die dem Glücklichen zeigen, wie tief oft das Unglück dicht neben seinen Füßen sich öffnet. „Seit vierzehn Tagen", schreibt er, „esse ich Brod und trinke Wasser; ich arbeite ohne Feuer, und habe selbst meine Kleider verkauft, um die Kosten der Abschriften meiner Arbeit zu decken. Es ist die Begeisterung für die Wissenschaft und das allgemeine Wohl, es ist der Wunsch, ein Mittel zu finden, um auf eine sanfte Weise die furchtbare Krisis zu lösen, in die sich die ganze europäische Gesellschaft verwickelt findet, die mich in diesen Zustand der Verzweiflung gestürzt haben. So kann ich ohne zu erröthen das Geständniß meines Elends ablegen, und die nothwendige Unterstützung fordern, um mich in den Stand zu setzen, meine Arbeit fortsetzen zu können."

Man half ihm, das heißt man ließ ihn nicht sterben; und er fuhr fort, seinem dunklen Ziel entgegenzustreben. Aber jetzt breiteten sich die gewaltigsten politischen Erschütterungen über Europa aus; Napoleon ward gestürzt, Paris

sah die Fahnen der Alliirten in seinen Straßen; das war keine Zeit, an eine Reorganisation der Gesellschaft im Volke zu denken, während es sich um die Existenz der Völker selbst handelte. Saint-Simon verschwindet gänzlich für eine Zeitlang; erst 1814 erscheint von ihm auf's Neue eine Schrift, und von jetzt an beginnt eigentlich die Periode seiner schriftstellerischen Thätigkeit, deren Endpunkte, die beiden Hauptwerke seines Lebens, mit seinem Leben selbst abschließen*).

*) Wir geben die Reihenfolge seiner Schriften nach Louis Reybaud, der besten Zusammenstellung derselben, die wir besitzen, als eine Uebersicht des Ganges, den die schriftstellerische Laufbahn Saint-Simons eingeschlagen hat.

1814. Réorganisation de la société européenne, ou de la nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique, en conservant à chacun sa nationalité. Par Henri Saint-Simon et Augustin Thierry, son élève. 8. 112 pages.

Lettres de Henri de Saint-Simon à M. M. Comte et Dunoyer. Im 3ten Bande des Censeur européen (p. 334—356).

1815. Prospect eines Werkes, betitelt: Le Défenseur des Propriétaires des domaines nationaux. (Das Werk ist nie erschienen.)

Profession de foi des auteurs de l'ouvrage annoncé sous le titre: Le Défenseur etc. 8. 8 pages. Mars 1815.

Opinion sur les mesures à prendre contre la coalition de 1815 par H. de Saint-Simon. 8. 14 pages.

Profession de foi du comte de Saint-Simon au sujet de l'invasion du territoire français par Napoléon Buonaparte. 8. 4 pages.

1816. Quelques idées soumises par M. de Saint-Simon à l'assemblée générale de la société d'instruction primaire. 8. 14 pages.

1817. L'industrie, ou discussions politiques, morales et philosophiques dans l'intérêt de tous les hommes livrés à des travaux utiles et indépendants, par H. Saint-Simon. Motto: „Tout par l'industrie, tout pour elle." Vier Bände in Lieferungen, gemischten Formats; Mitarbeiter waren: Saint-Aubin, Augustin Thierry, der hier den Namen eines Adoptivsohns Saint-Simons annimmt, und August Comte. Bei dieser Arbeit erfuhr Saint-Simon eine öffentliche Demüthigung. Er hatte mehre Banquiers als Subscribenten aufgeführt (unter anderen Perier), sie erklärten aber auf eine nicht eben zarte Weise, daß sie bei ihrer Unterschrift die Absicht gehabt hätten, ihm eine Unterstützung zukommen zu lassen, mit seinen Ansichten aber keineswegs übereinstimmten.

1818. Vues sur la propriété et la législation. Dasselbe Motto. (Diese Schrift hat Louis Reybaud übersehen.)

1819. Le Politique, par une société de gens de lettres. Zwölf Lieferungen, periodisch erschienen.

1819 und **1820.** L'organisateur par H. Saint-Simon. In der ersten Lieferung steht die Parabole politique, wegen der er vor die Assisen gefordert und freigesprochen ward. Warnkönig irrt sich, wenn er meint, daß die Anklage wegen der späteren Broschüre Des Bourbons et des Stuarts erhoben sei (Mittermaier's Zeitschrift. Bd. IV. Nr. III. Rechtsphilosophie in Frankreich.). Das Ganze bildet einen Band von 265 Seiten. Mehre Lieferungen haben mehre Auflagen erlebt, und die Schrift machte Aufsehen in Frankreich.

1820. Lettres de H. Saint-Simon aux jurés qui devaient prononcer sur l'accusation intentée contre lui. 8. 42 pages.

1821. Système industriel par H. Saint-Simon. Erster Theil. Ein Band von 311 Seiten; Motto: „Gott hat gesagt: Liebt und helft Euch unter einander." Das Werk besteht

Vierte und letzte Lebensepoche. — Bis 1825.

Die Kämpfe der Staaten und Völker sind beendet, und die Geschichte Europa's tritt in eine neue Periode, in den Kampf der Gesellschaft. Sie entwickelt sich rasch; und jetzt war der Boden gefunden, auf dem es für den ersten Socialisten Frankreichs gelten mußte, die Bedeutung zu erringen, die ihm zukam. Er stand nicht an, sich auf einem Felde zu versuchen, dem er sein ganzes Leben gewidmet hatte. Es gelingt; seine schriftstellerische Laufbahn eröffnet sich, und er erreicht endlich die Verwirklichung seiner schönsten Hoffnung, einen Namen den seinigen nennen zu können, und *seine* Schule zu bilden.

Es würde uns weit über die Gränzen, die dieser Arbeit vorgeschrieben sein müssen, hinausführen, wenn wir den Inhalt aller seiner Schriften auch nur entfernt andeuten wollten; um so mehr, da sich derselbe in seinen letzten Werken doch erst in eine bestimmtere Form erfaßt. Dagegen stehen wir vor einer anderen Frage, die wichtiger und von allgemeinerem Interesse ist. Es läßt sich nämlich auf keine Weise läugnen, daß die meisten seiner Arbeiten immer noch jenen vagen, unbestimmten Charakter an sich tragen, der die Schriften der vorigen Epoche übersehen und vergessen machte. Dennoch ward es ihm möglich, mit der Restauration zugleich sich geltend zu machen, junge und sogar ausgezeichnete Leute an sich zu ziehen, und der Gründer der ersten socialen Schule Frankreichs zu werden. Die Ursachen, die dieses bewirkten, liegen nicht in Saint-Simon selbst. Es ist wahr, seit dem Beginnen der Restauration hat er allerdings in seiner ganzen Anschauungsweise einen bedeutenden und höchst wesentlichen Fortschritt gemacht, den wir sogleich näher bezeichnen wollen. Allein anstatt die Zeit zu bilden, wie er glaubte, hat die

---

aus verschiedenen Briefen an die Industriellen, an die Arbeiter ꝛc. ꝛc., die hier wieder abgedruckt sind.

Système industriel. Zweiter Theil. 1 Bd. 220 Seiten. Der Umschlag der dritten Lieferung enthält das Motto: „Ich schreibe für die Industriellen, gegen die Höflinge und gegen die Adligen, das heißt ich schreibe für die Bienen, gegen die Hummel."

1822. Système industriel. Dritter Theil.

Des Bourbons et des Stuarts. 2 Broschüren.

1822 und 1823. Catéchisme des Industriels.

1825. Opinions littéraires, philosophiques et industrielles. 1 Bd. 392 S. Motto: „Das goldne Alter, das eine blinde Tradition in die Vergangenheit versetzt hat, liegt vor uns." Mitarbeiter: Leon Halévy, Olinde Rodrigues, J. B. Duvergier, Advocat, und Bailly.

1825. Nouveau Christianisme. 1 Bd. 91 Seiten. Motto: „Wer andre liebt, hat das Gesetz erfüllt. Alles ist enthalten in dem Wort: du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst." Es ist die letzte Arbeit Saint-Simons. Ein Vorwort von Olinde Rodrigues eröffnet das Buch. Er starb in demselben Jahre.

Zeit ihn gebildet, und ihn unbewußt gezwungen, seinen Ideen die bestimmte Richtung zu geben, durch die er allein mit ihr und für sie wirken konnte. Hier erst tritt das unmittelbare Verhältniß zwischen ihm und seiner Gegenwart uns auf jedem Schritt entgegen, für die Geschichte der Zeit nicht ohne Interesse, für seinen inneren Entwicklungsgang aber von entscheidender Wichtigkeit.

Wir haben im ersten Theile den Charakter des Kampfes angedeutet, der mit der Restauration zugleich ins Leben tritt als Grundton aller Discussionen und Streitigkeiten. Es ist das Ringen der *industriellen Macht* des Staats, die ihr Verhältniß dem Könige gegenüber bestimmen will; sie will, um uns des Ausdrucks Louis Blanc's zu bedienen, „*das Königthum sich unterwerfen ohne es zu vernichten.*" Die Gewalt, die in der ersten Zeit der zurückgeführten Dynastie sich erhebt, ist die der *Capitalien*, deren erscheinendes Leben die Industrie ist. Werfen wir einen Blick zurück auf die ganze Geschichte Frankreichs, so wird es klar, daß eben diese Gewalt eine noch neue ist für das Leben des Staats, wie für das des Volks; sie ist da, aber es giebt noch keine bestimmte Anschauung über ihre wahre Bedeutung und das *Recht* derselben, wie sich für altgeschichtliche Zustände eine solche im Volksbewußtsein findet. Einer solchen aber bedarf jedes Volk; das französische *suchte* daher nach einem Princip, das ihr und ihren Vertretern, der Kammer, eine bestimmte Stellung in der Verwaltung des Staats anwiese. Allein die ganze Gestaltung des Staatslebens war zu plötzlich von der rein militärischen Form der Kaiserzeit in die wesentlich industrielle der Restauration übergegangen; es gab keinen, der diesen Ausgang vorhergesehen, und daher auch Niemanden, der sich mit den Fragen, die er hervorrufen mußte, beschäftigt hätte. Allerdings besaß man schon die Wissenschaft des Handels und der Industrie, aber Smith und Say betrachten dieselben nur für sich, ohne ihre Verhältnisse zum Staatsrecht und der Bildung des Lebens der Gesellschaft zu erfassen. Das aber war es, dessen jene Zeit bedurfte, und eben dies hatte Saint-Simon seit dem Beginne seiner zweiten Lebensepoche angestrebt. Dadurch werden seine Arbeiten nicht bloß an sich wichtig, sondern jenes höhere Princip, das er suchte, vermochte es selbst in der wirren und unentwickelten Gestalt, in der es ihm vorschwebte, das Interesse junger, vorwärtsstrebender Geister an ihn und seine Schriften zu fesseln; denn sie greifen, der Industrie dienend, wenn auch nicht in ihren Resultaten, so doch in ihrer Tendenz, unmittelbar in die Gegenwart jener Zeit ein, und repräsentiren im Gebiete des wissenschaftlichen Lebens das, was sich in der Kammer für das öffentliche darstellt, den *Versuch* des französi-

schen Volkes, eine auf der Industrie gebaute gesellschaftliche und staatliche Ordnung zu finden. So ist Saint-Simon mit und in seiner Zeit zugleich verneinend gegen das Princip der Restauration, behauptend für die allumfassende Bedeutung der Industrie und des Capitals in Gesellschaft und Staat, und, man muß es hinzufügen, unklar mit ihr über den letzten Ausgangspunkt dessen, was sich gestalten will. Als 1814 die ganze geschichtliche Form der Gesellschaft der Völker aufgelöst erschien, und es galt, eine neue zu finden oder die alte zu verjüngen, schrieb er seine „Réorganisation"; darauf wendet er sich der Frage nach dem Recht der Besitzer der Nationalgüter zu, die 1815 und 1816 so manchen Streit und so manche Beunruhigung hervorrief; in den folgenden Jahren, wo der Kampf der industriellen und gouvernementalen Macht auf's Neue Alles, was nicht adlig ist, in die Form des Tiers-État hineinzwängt, tritt er in seiner „Parabole politique" mit der Behauptung auf, daß Frankreich unendlich viel mehr verlieren würde, wenn es seine tausend besten Arbeiter einbüßen müßte, als wenn die tausend höchsten Beamten, oder die Glieder der königlichen Familie durch den Tod hingerafft würden; eine Schrift, für die er verklagt, und unter großer Theilnahme des Publikums freigesprochen ward — er, der letzte Nachkömmling einer der ersten adligen Familien als tödtlicher Feind alles Adels vor die Assisen gefordert! Bald nachher, als das Uebergewicht der Besitzer in der Verwaltung des Staats immer entschiedener dem Adel und der Geistlichkeit gegenüber hervortritt, erscheint er mit seinem „Système industriel," eine noch ungeordnete Masse von Ansichten und Bemerkungen zusammenstellend, deren gemeinsamer Zweck aber in dem Motto des dritten Theils sich deutlich genug kund giebt, als das eigentliche Losungswort jener Zeit und ihrer Kämpfe; und endlich beschließt er seine Laufbahn mit den beiden Hauptarbeiten seines Lebens, die nicht minder wesentlich ein Reflex der damaligen Zustände genannt werden können. So konnte es nicht fehlen, daß die Jugend sich ihm anschloß, die stets mit ihren Hoffnungen und ihrem Glauben der Zukunft angehört; und die Zukunft war es, die er bilden wollte. Schon 1814 tritt Augustin Thierry als sein Schüler auf, ein kräftiger und ernster Geist, der bestimmt war, dereinst unter den ersten Namen der französischen Geschichtschreiber einen Platz einzunehmen; ihm folgen Comte, Leon-Halévy, Duvergier, Rodrigues und Andre, Männer die zum Theil sich später bedeutenden Ruf errangen. Sie fühlen alle, daß die Fragen, die ihr Meister behandelt, die Lebensfragen der nächsten Zukunft sind; giebt es gleich noch kein bestimmtes System, so giebt es doch eine feste Tendenz in der Arbeit desselben, und wenn es jenes ist, was überzeugt, so ist es diese, die anzieht. —

Indessen unter manchem ermuthigenden Erfolg und zugleich unter manchem Mißlingen seiner Pläne verbesserte sich seine äußere Lage wenig oder gar nicht. Er konnte seine Schriften zum Theil nur durch allerlei demüthigende Schritte zum Drucke bringen, und allein auf ihren Ertrag angewiesen, war seine Existenz in dieser ganzen Zeit nicht weniger wie in der vorigen Epoche seines Lebens eine stets sich erneuernde Reihe der bittersten Entsagungen. Seinem sechszigsten Jahre entgegen gehend, mangelte ihm Alles, was die Unbequemlichkeiten und Leiden des Alters erträglich macht; und die Begeisterung eines kleinen Kreises junger Schüler konnte ihn nicht ganz darüber trösten, daß die große Sphäre der wissenschaftlichen Welt das, was er suchte und wollte, nicht zum Gegenstand allgemeiner Besprechung machte. Da fing denn allmählig die Kraft an, ihn zu verlassen; sein jugendlicher Muth, den er sich bewahrt, erlag unter der Last der Jahre, und die Traurigkeit übermannte ihn, sein Leben für ein wirklich verfehltes zu halten. Er verzweifelte; und im März 1823 wurden plötzlich seine jungen Freunde mit der Nachricht geweckt, daß ihr Lehrer sich in der Nacht erschossen habe. Man eilte herbei, bestürzt und verwundert zugleich. Rasche und herzliche Sorge umgab ihn schnell von allen Seiten; es gelang; er erholte sich; die Kugel hatte keine edleren Theile verletzt, aber er bezahlte mit dem Verluste eines Auges und einer nicht mehr zu heilenden Schwäche und Entstellung den Versuch, sich das zu nehmen, was er sich selber nicht gegeben. Man wird ihn tadeln, aber wer ihn die Last seines Lebens hat tragen sehen, dem wird das Zusammenbrechen seiner Kraft wenigstens nicht unbegreiflich sein. Fast wunderbar aber ist es, daß er in diesem Zustand fähig war, dennoch geistig fortzuarbeiten; ja es scheint, als hätte jener Versuch ihm alle Lebendigkeit und Tiefe seiner besten Jahre wiedergegeben. Das Hauptwerk seines Lebens, die Grundlage seiner Schule war noch nicht begonnen, und Niemand scheidet, ehe er seine Aufgabe vollbracht hat. Zwei Jahre lebte er noch, und wirkte in ihnen vielleicht mehr, als in eben so viel Jahrzehnten seines früheren Lebens. Der „Catéchisme des Industriels“ ward vollendet, und der „Nouveau Christianisme“ von ihm als sein bestes Erbtheil seinen Schülern übergeben. Ehe wir ihn verlassen, müssen wir diese beiden Werke in kurzer Uebersicht betrachten, nicht allein, weil in ihnen das eigentliche Resultat seines Lebens enthalten ist, sondern auch um das wahre Verhältniß zwischen ihm und seiner Schule festzustellen, das nur zu oft übersehen und mißverstanden wird *).

*) Beide Schriften sind in Gesprächsform geschrieben; wir halten uns bloß an ihren Inhalt.

In dem „Catéchisme des Industriels“ hat jene science générale, die er so lange und mit hoffnungsloser Anstrengung verfolgte, ihren Ausgangspunkt in der Idee der Industrie gefunden. Was die Industrie ihrem Wesen nach ist, welche Gestalt ihr die Geschichte Frankreichs gegeben, welche Berechtigung sie an sich für die industrielle Classe bedinge, und welche Form der Gesellschaft sie hervorrufe, das sind die Fragen, die er dieser Schrift zum Grunde legt. Er beginnt mit dem Begriff des industriellen Arbeiters. Ein Industrieller ist der, der arbeitet, um der Gesellschaft die Mittel zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse oder ihrer Wünsche zu verschaffen. Die Classe der Industriellen muß den ersten Rang einnehmen, denn sie kann alle anderen entbehren, keine aber ihrer. Da Alles durch die Industrie geschieht, so muß auch Alles für sie geschehen. — Diese Classe aber ist gegenwärtig die letzte unter allen, und hat weder eine politische Meinung noch eine Partei, die ihr eigen ist. Sie macht dennoch die größere Masse der Nation aus, sie besitzt das Uebergewicht der physischen Kraft, wie der pecuniären, und selbst das der Intelligenz; wie war es denn möglich, daß sie von der kleineren und schwächeren Zahl unterworfen ward? Von diesem Punkte ausgehend, kommt Saint-Simon zu einer Geschichte der Industrie in ihrem Verhältniß zur Staatsgewalt. Er stellt die Franken hin als die Krieger Frankreichs und zugleich als die Besitzer des Grundes und Bodens; ihnen unterworfen sind die Gallier, die weder Waffen noch Vermögen haben, sondern nichts besitzen als ihre Arbeitskraft. Beide Theile des französischen Volks stehen sich feindlich gegenüber, jene herrschend und nur verzehrend, diese unterworfen aber thätig, jene die Krieger und Herren, diese die Künstler und Arbeiter. Noch bei der Thronbesteigung Ludwigs XI. finden sich beide Classen scharf geschieden; Ludwig XI. vereinigte sich mit den Industriellen; diese gelangten allmählig zur persönlichen Freiheit und zum Besitz des Geldes, während die militärische Classe der Franken an dem Eigenthum des Grundes und Bodens festhielt. Dadurch entsteht zum ersten Male ein Gegensatz im Besitz selbst, der der Grund der späteren Gestalt des Staats ward. Bis zu Ludwig XIV. bildeten die Ackerbauer, die Fabrikanten und die Handelsleute, diese drei Abtheilungen der industriellen Classe, nur noch getrennte Corporationen. Unter diesem Könige aber beginnt das Leben der Industrie ein Moment in sich auszubilden, das ihre ganze Gestalt zu verändern bestimmt ist. Aus der Concurrenz und dem Bedürfniß des Absatzes erhebt sich der Welthandel, der wiederum die Classe der Bankherren hervorruft. Diese vermitteln die Zahlungen und der eigentliche Vortheil bleibt damit in ihren Händen; zugleich aber beginnt mit ihnen die Periode des

Credits in der Geschichte der Industrie. Der Credit nun gehört seinem Wesen nach den großen Bankherren und Kaufleuten; um ihn zu benutzen, liehen sie den Fabrikherren und Arbeitern; diese dehnten ihre Geschäfte durch jenen Credit aus, und so geschah es, daß die eigentliche Gewalt des Geldes und Alles, was durch sie geschieht und möglich gemacht wird, allmählig in den Besitz der Banquiers hinüberwanderte. Als nun der Staat des Geldes bedurfte, boten sie es ihm an, aber unter bestimmten Bedingungen, und hier beginnt die Zeit, wo die Wechsler, die Besitzer des Credits, selbst über die Industriellen, die Besitzer des Geldes, denselben Sieg im Staat und seiner Verwaltung davon tragen, den einst die militärische Macht über die Arbeitskraft errang. Auf diese Weise hat sich in der industriellen Welt selbst eine zweifache Classe gebildet, die eigentlich industrielle, die arbeitende, und die nur besitzende, jene unterworfen, diese herrschend. Der alte Widerspruch ist aufs Neue da; die beste von allen Classen ist diejenige, die am tiefsten unterdrückt wird. So erhält sich denn das alte Resultat der Geschichte, daß das Volk industriell, die Regierung feudal ist, indem die Banquiers aller Länder den Gouvernements den Credit der Industrie gegen hohe Zinsen verkaufend, und sich den Trümmern der Lehnsherrschaft anschließend, den Zustand jener Unterwürfigkeit wiederum befestigen. Neben ihnen erhebt sich alsbald noch eine eigenthümliche Classe, die gleichfalls sich zwischen die Industrie und die militärische Staatsform stellt, zugleich diesen dienend, aber ihnen im Herzen feindlich, und jene beherrschend, aber sie erhaltend. Dies ist die Classe der Légistes, wohin besonders die Advocaten gehören. Sie bilden mit den Bankherren zusammen die Mittelclasse, und sind die eigentlichen Liberalen, denen die Industriellen gegenüberstehen. Man irrt sich tief, wenn man beide für identisch hält; im Gegentheil ist der Liberalismus jener „classe intermédiaire“ weiter nichts als ein versteckter Egoismus, und der Wahlspruch ihrer Leiter dem Gouvernement gegenüber: „Geh hinweg von deinem Platz, damit ich mich dahin stelle.“ *) Der wahre Grundpfeiler alles dauernden und der Bestimmung des Menschen entsprechenden Wohlseins einer Gesellschaft ist aber der Industrialismus; denn die Industriellen, die arbeitende Classe, sind die nützlichsten und besten Glieder des Staats. Der gegenwärtige Zustand ist daher nicht der letzte und vollendetste; die wahre Civilisation ist in ihm nicht verwirklicht, sondern es muß noch der fernere Schritt gemacht werden, eine Organisation

*) Dieses „ôte-toi de là, que je m'y mette“ ist gegenwärtig ein sehr bekannter und oft gebrauchter Satz; wie Viele mögen wohl erinnern, daß Saint-Simon ihn zuerst als den innern egoistischen Kern des Liberalismus aufgestellt hat?

der Gesellschaft zu bilden, in welcher die Classe der Besitzer und der Rechtskundigen sowohl, wie die militärische Gewalt dem arbeitenden Theile untergeordnet werden, und allein ihm dienen, so daß sich aus der altgeschichtlichen, feudalen Ordnung des Staats eine durchaus industrielle als Höhepunkt der Civilisation entwickle. „Und dieses unternehmen wir," sagt er, „wir unternehmen es, die Industriellen zur ersten Stufe der Achtung und der Macht zu erheben."

„Denn," ruft er aus, „es ist klar, daß die industrielle Herrschaft diejenige ist, die den Menschen die größte Summe der allgemeinen wie der individuellen Freiheit zu geben vermag, und daß sie allein der Moral die größte Gewalt unter den Menschen sichert. Es ist ferner klar, daß die Gesellschaft von der feudalen Herrschaft zu der industriellen nicht durch das bloße Geschäftsleben der Verwaltung hinübergeführt werden kann, da beide sich diametral entgegenstehen, denn die erste will unter den Menschen die möglichste Ungleichheit einführen, indem sie das Recht des Herrschens erblich macht, die zweite, das industrielle System, ist auf dem Princip der vollkommenen Gleichheit gegründet, jedem Recht der Geburt und jedem Privilegium entgegenstehend. Daher mußte das Reich der Industrie a priori begriffen werden, und der vorliegende Catechismus ist der Beweis, daß sich der menschliche Geist zu dieser Höhe erhoben hat. Was aber bildet die Kraft eines gemeinsamen Unternehmens anders, als die Einheit? Darum muß nun die göttliche wie die menschliche Moral die ausgezeichnetsten Geister berufen, das industrielle System in seinen Einzelnheiten darzulegen, und die Industriellen selbst auffordern, sich zur Verwirklichung desselben zu vereinigen." Eine solche Form der Herrschaft ist aber weder dem Königthum noch dem Staatsgrundgesetz feindlich, sondern wird im Gegentheil nur das allgemeine Wohl, auf seine wahren Grundlagen zurückgeführt, für immer befestigen.

Das ist im Wesentlichen der Inhalt seines Catéchisme des Industriels; und zwar nicht bloß dieses einzelnen Werkes, sondern aller anderen, in denen die Industrie den Gegenstand seiner Vorschläge und Darstellungen bildet; es enthält den Kern der Saint-Simonistischen Anschauung der Industrie überhaupt. Wenn ein so weit umfassendes Thema auf einem so engen Raum behandelt wird, und dazu in Gesprächsform, so ist es unvermeidlich, daß Vieles unentwickelt bleibt, noch Mehreres gar nicht berührt wird. Daher läßt derselbe auch für den, der auf den Grundgedanken eingeht, unendlich mannichfaltige Fortbildung übrig; es begreift sich aber, daß dies für seine Schüler mehr ein Sporn zum Vorwärtsarbeiten, als ein

Tadel für das Gegebene war. Uns aber möge es erlaubt sein, den Blick des Lesers auf den Standpunkt zurückzulenken, den die Zeit, in der es geschrieben ward, in der Geschichte des Egalitätsprincips einnahm. Grade gegen das Ende der Regierung Ludwigs XVIII. kämpft der dritte Stand heftig mit dem Königthum und mit Adel und Geistlichkeit. Sein Losungswort ist Freiheit; die Freiheit aber ist die Erscheinung der Gleichheit. Diese Gleichheit steht mit dem eignen Inhalt des dritten Standes selbst, der arbeitenden und der besitzenden Classe, oder wie Saint-Simon sie nennt, der classe intermédiaire und industrielle, im noch unaufgelösten Gegensatz; eine tiefere Betrachtung des inneren Zustandes der Verhältnisse muß daher zwar auf der einen Seite das Streben des dritten Standes anerkennen, auf der andern aber über den gegenwärtigen Kampf hinausgehen, und schon damals bei dem Punkt in der Theorie anlangen, der jetzt das wirkliche Leben Frankreichs ausfüllt, dem Gegensatz jener Classen selbst, oder dem von Bourgeoisie und Peuple. Das ist mithin die wahre Bedeutung Saint-Simons, diesen Gegensatz als einen bestimmten vorausgesehen zu haben, und das ist es zugleich, was ihn auf der einen Seite so rüstige Anhänger unter der republikanischen Jugend finden, auf der andern aber trotz seiner industriellen Richtung dennoch von den Herren der Industrie, den Besitzern der Capitalien, so entschiedenen Widerspruch erfahren ließ. Jene gestaltlose Idee der Freiheit, die Frankreich damals bewegte und nach allen Richtungen hin die Kräfte aufreizte, kommt in ihm zuerst zum Bewußtsein ihres eigentlichen Inhalts, der Aufgabe der Gegenwart; es soll, um das Wort zu gebrauchen, die Materie derselben, die materielle Selbständigkeit im Besitz dem Einzelnen gegeben, die Abhängigkeit des Nichtbesitzers von dem Besitzenden aufgehoben werden. Deshalb nennt er das industrielle System das wahre System der Gleichheit, und diese Idee ist es, die hinter dem so oft von ihm und von seinen Schülern gebrauchten Worte liegt, daß es die Aufgabe unsrer besten Kräfte sein müsse, „für die Verbesserung der ärmsten und zugleich zahlreichsten Classe zu sorgen.“ Der Begriff aber, der Besitzer und Nichtbesitzer, Arme und Reiche in ihrem individuellen Leben erfaßt, ist der Begriff der Gesellschaft; Saint-Simon ist der Erste, der nach dem inneren Gesetze gesucht hat, das durch ihre verschiedenen Gestaltungen hindurchgeht, und sich zu verwirklichen strebt; und so müssen wir ihn trotz seiner Mängel als den ersten Socialisten anerkennen.

Warum nun aber Saint-Simon dennoch keinen allgemeineren und unmittelbareren Einfluß auf seine Zeit hatte, wird jetzt ohne Schwierigkeit klar sein. Der Gegensatz zwischen Besitzern und Nichtbesitzern, und näher

der zwischen Bank- und Fabrikherren und Arbeitern, den er als den eigentlichen Widerspruch anerkennt, hat sich noch nicht entwickelt; der Kampfplatz wird noch von dem Streit der Stände eingenommen. Damit ist denn auch der Grund gegeben, wie es schon oben im Allgemeinen angedeutet ward, warum eben mit der Julirevolution der Saint-Simonismus öffentliche Bedeutung gewinnen konnte. Dagegen aber haben seine Arbeiten einen andern Erfolg gehabt, der, zwar mittelbar, aber darum nicht weniger wichtig ist. Er ist der Erste, der es zum Bewußtsein gebracht hat, daß in der Wissenschaft der Industrie ein staatliches Moment verborgen liege, und daß die Geschichte des Staatsrechts genau zusammenhängt mit der Geschichte der Volkswirthschaft, oder, wie wir es jetzt sagen können, mit der des Besitzes. Er hoffte einst die science générale einen Schritt vorwärts thun zu lassen, und es läßt sich nicht läugnen, daß ihm ein wesentlicher Anstoß gelungen ist. Denn erst seit ihm besitzt Frankreich eine Histoire de l'Économie politique, deren Hauptbearbeitungen von Blanqui und Villeneuve-Bargemont denselben Gedanken durchzuführen streben, der in seinen allgemeinsten Umrissen in dem Catéchisme des Industriels niedergelegt ist, eine selbständige Geschichte der Industrie in ihrem Verhältniß zum Staat und seiner Form darzustellen. Es liegt uns dieses Gebiet zu fern, um es hier zu betrachten; aber eine künftige Geschichte der Staatswissenschaft in ihrem höchsten Sinne wird den wesentlichen Dienst zu würdigen wissen, der derselben durch Saint-Simon geleistet ist.

Indessen ist mit dieser Anschauung der Socialismus noch nicht zu seinem höchsten Punkte gelangt. Denn jene Gleichheit, deren System Saint-Simon durch die Industrie verwirklichen will, ist, so wie sie hier hingestellt erscheint, doch immer nur ein Resultat menschlicher Ansichten; dem Recht auf Egalität steht das Recht der geschichtlichen Ungleichheit gegenüber, angegriffen zwar, aber nicht aufgehoben; dem Recht auf Erringung des Besitzes das Recht auf den schon errungenen. Geht die Entwicklung der socialen Theorie nicht weiter, so führt sie zu nichts, wie zu einem bloßen Widerspruch, einer Verneinung zweier sich entgegenstehender Punkte. Es muß daher der Gedanke erkennen, daß der letzte Schritt noch zu machen ist, und den Schlußstein des Gebäudes nicht mehr in einer bloß menschlichen Anordnung, der die menschliche stets gleichberechtigt entgegentritt, sondern in einem höhern Willen, der Idee Gottes selbst suchen. Daß Saint-Simon sich innerlich berufen glaubte, mit einer neuen Religion seine neue Gesellschaft zu befestigen und zu beglaubigen, zeigte uns schon seine erste Schrift, dieser Kern seiner ganzen spätern Entwicklung, dessen Inhalt auf der einen Seite

zu seinem industriellen System sich entwickelt hat, auf der anderen aber für sein religiöses Bewußtsein nach einem neuen Ausweg sucht. Wir finden, daß diese Richtung in der ganzen Zeit von 1802 bis zum Ende seines Lebens in den Hintergrund tritt. Jetzt aber begann es im Leben des Volks allmählig anders zu werden, man kam zur Besinnung, und sann auf das, was auch hier durch die Revolution vernichtet, was erhalten sei. Mehr noch als der innere Drang war es vielleicht das äußerliche Streben der Geistlichkeit, das die Zeit aufregte, nach ihrer Berechtigung und damit zugleich nach der Wahrheit dessen, was sie vertritt und lehrt, der katholischen Religion zu fragen. Dadurch ward jede Untersuchung über dieselbe eine zeitgemäße; oder vielmehr, es war jede politische oder sociale Theorie nicht vollendet für jene Zeit, wenn sie nicht die Kirche und die Religion zugleich umfaßte. Saint-Simon ward auch hier von seiner Gegenwart getragen; die letzte Arbeit seines Lebens sollte der socialen Wissenschaft ihre höchste, göttliche Bewahrheitung geben und das, was er wollte, der größten Erscheinung der Geschichte, dem Christenthum an die Seite stellen.

Die ersten Schritte zu diesem Ziel erscheinen uns allerdings schon in der Ansicht von der Moral, die Saint-Simon predigt. In seinem „Système industriel" stellt er das Motto hin: „Gott hat gesagt: Liebt und helft euch Einer dem Andern"; in seinen „Opinions" tritt der Gedanke der moralischen Wahrheit seiner socialen Vorschläge schon bestimmter entgegen, aber seine Vollendung erhält er erst in der berühmtesten der Schriften Saint-Simons, dem „Nouveau Christianisme".

Man hat zu seiner Zeit viel von diesem kleinen Werk geredet, es heftig angegriffen ohne ihm Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, und es unbedingt gepriesen ohne seine Mängel zu bedenken. Denn es hat dasselbe zu den verwegensten socialen Ideen Anlaß gegeben und damit den Widerspruch auf sich gezogen, den diese selbst hätten erfahren sollen. Man ist vielleicht durch keine andre Schrift als durch den Nouveau Christianisme verleitet worden, die Schule Saint-Simons mit Saint-Simon selber zu identificiren, und ihm zuzuschreiben, was er selbst nicht geschaffen. Es ist daher nothwendig, den eigentlichen Inhalt dieses neuen Religionscodex genauer zu bestimmen.

Er beginnt mit dem Satze, daß das einzige wahrhaft göttliche Princip der christlichen Religion der Grundsatz ist: die Menschen sollen sich einander als Brüder betrachten. Gott hat zwar selber die christliche Kirche gestiftet, und wir müssen die Kirchenväter mit der tiefsten Verehrung betrachten; allein der Clerus, der sich später entwickelt hat, ist ein mißgestaltetes Resultat der Geschichte der christlichen Kirche; er begeht die größten und zu-

gleich die schädlichsten Irrthümer, und hat den Inhalt des göttlichen Christenthums zu einem menschlichen gemacht. Es ist daher die Aufgabe unsrer Zeit, die gegenwärtigen Religionen wieder auf ihren wahren Standpunkt zurückzuführen, und sie von allem egoistischen und mißverstandenen Zusatz zu befreien, um das neue Christenthum in der Menschheit vorzubereiten.

Von diesen Sätzen geht er nun aus zur Kritik der bestehenden Religionen, der katholischen und der protestantischen, als deren Unterarten er die anglikanische und reformirte ansieht.

Wesentlich seit Leo X. hat die katholische Kirche den Charakter angenommen, der ihr heute eigen ist; seit diesem fürstlichen Pabst, de la pâte dont les rois sont faits, ist dieselbe eine mehr staatliche als religiöse Einheit geworden, und der wahre Zweck der christlichen Religion in ihr gänzlich verloren gegangen. Darum fordert er den Pabst auf, ihm klar auf die vier Anschuldigungen der Ketzerei zu antworten, die er aufstellt. „Und zwar klage ich", fährt er fort, „den Pabst und seine Kirche der Ketzerei an unter dem ersten Hauptstück: die Unterweisung, die die katholische Geistlichkeit den Laien giebt, ist falsch; sie führt sie nicht auf den wahren Weg des Christenthums." Denn anstatt vor Allem, zuerst und zuletzt, die Moral der Liebe zu predigen, stellt sie das todte Dogma an die Spitze, und anstatt die Kenntnisse zu vermehren, sucht sie nur die Laien sich absolut abhängig zu machen. Zweitens klagt er Pabst und Geistlichkeit der Hereſie an, weil sie selber weder die nothwendigen Kenntnisse besitzen noch darnach streben, um die Gläubigen ihrem wahren Ziel entgegenführen zu können. Die dritte Anklage besteht in dem Vorwurf, daß der Pabst in seinem eignen Kirchenstaat eine Verwaltung aufrecht hält, die den moralischen wie den physischen Interessen der dürftigen Classe gradezu entgegensteht, und daß er daher unfähig ist, die Verwaltung der Christenheit zu führen. Viertens verklagt er Pabst, Cardinäle und Geistlichkeit, daß sie zu der Einführung zweier Institute ihre Einwilligung gegeben haben, die diametral dem Geiste des Christenthums entgegengesetzt sind, zu der Einführung der Inquisition, die der Zeit unterlegen ist, nicht dem bessern Erkenntniß des Clerus, an dem es war, sie aufzuheben, und zu der der Jesuiten, die derselbe noch gegenwärtig aufrecht hält.

Von der verhältnißmäßig kurzen Kritik der katholischen Religion geht er über zu der der protestantischen. Er erkennt es an, daß Europa wesentlich protestantisch ist; er vermag es, Luther zu würdigen, und die hohe Aufgabe, die diesem Manne der Kraft geworden, zu begreifen. „Die Arbeiten dieses Reformators", sagt er, „theilten sich ihrer Natur nach in zwei

Theile; in den kritischen, in Beziehung auf die päbstliche Religion, und in den zweiten, der zum Gegenstand hatte, eine verschiedene Religion von der aufzustellen, die der Hof von Rom leitete. Der erste Theil der Arbeiten Luthers konnte vollendet werden, und ward vollendet. Durch seine Kritik des römischen Hofes hat Luther der Civilisation einen Hauptdienst geleistet; ohne ihn hätte der Papismus den menschlichen Geist vollkommen in die Knechtschaft zurückgeführt.'' Aber indem wir dieses anerkennen, dürfen wir die Mängel der protestantischen Kirche, die doch wesentlich auf Luther's Anschauung beruhen, nicht übersehen. ,,Luther konnte die ultramontanen Ideen nicht bekämpfen, ohne zu versuchen, selbst die christliche Religion wieder zu organisiren. Und in diesem zweiten Theil der Reform, in dem organischen Theile seiner Arbeiten ist es, wo Luther seinen Nachfolgern viel zu thun übrig gelassen hat.'' Denn ,,Luther hat das Christenthum für vollkommen in seinem Ursprunge gehalten, und geglaubt, es habe sich dasselbe fortwährend verschlechtert seit der Epoche seiner Gründung.'' Darin hat er Unrecht, und aus diesem Unrecht gehen die Vorwürfe hervor, die man seiner Religion machen kann. Diese sind nun nach Saint-Simon zuerst: ,,daß die Protestanten eine Moral angenommen haben, die derjenigen weit nachsteht, die den Christen im gegenwärtigen Zustande ihrer Civilisation angemessen ist.'' Dann aber, ,,daß sie einen mangelhaften Cultus eingerichtet und das christliche Gefühl so weit möglich zu einem prosaischen gemacht haben''; es ist der protestantische Cultus kalt, reizlos, unschön, statt daß die Anbetung des Höchsten mit der höchsten Kraft der Kunst gefeiert werden sollte, durch den Dichter, den Maler, die Gewalt der Musik, damit zugleich der Geist erhoben werde, und der Sinn die Nähe eines besseren Lebens empfinde. Endlich aber klagt er den Protestantismus an, ein mangelhaftes Dogma zu glauben. Luther hat geboten, die Bibel zu lesen, und nichts wie die Bibel. Darin hat er Unrecht; es ist als ob man dem Mathematiker gebieten wollte, nie über die Anfangsgründe hinauszugehen, weil in ihnen am Ende doch alle Wahrheit enthalten ist. Das Lesen der Bibel aber hat große Nachtheile neben seinen Vortheilen; das wahre Dogma muß ein andres sein, ein Dogma, das mangellos dasteht.

Dies ist der kritische Theil des Nouveau Christianisme; wie viel Neues für Frankreich in demselben enthalten ist, dürfen wir allerdings nicht vom deutschen Standpunkte aus messen wollen. Allein es fehlt neben jenen negativen Sätzen nun noch das positive Element, das Dogma selbst. Hier aber ist Saint-Simon arm, sein Gefühl muß ihm an die Stelle des Erkennens treten, und als einzigen Grundsatz stellt er folgenden, zwar innerlich

reichen, aber unentwickelten Satz auf: „In dem neuen Christenthum wird alle Moral unmittelbar von folgendem Princip abgeleitet sein: Die Menschen sollen sich gegenseitig als Brüder betrachten. Dies Princip, dem primitiven Christenthum angehörig, wird eine Verklärung erhalten, und in seiner Wiedergeburt sich als den Grundsatz darstellen: die Religion muß die Gesellschaft dem großen Zwecke der schnellsten Verbesserung des Looses der ärmsten Classe entgegenführen.“ — Damit ist die Religion eine sociale Religion geworden; ihr Ausgangspunkt ist der Zustand der menschlichen Gesellschaft, die Zurückführung des irdischen Glückes. Christus sagt: „mein Reich ist nicht von dieser Welt.“ Das Wort ist mißverstanden. Es muß der Religion die sinnliche Seite zurückgegeben werden, und der ewige Kampf zwischen Materie und Erkenntniß, zwischen Geist und Leib versöhnt in ihr uns entgegentreten. Vag und unklar schweben diese Ideen an Saint-Simon vorüber; er weiß sie nicht festzuhalten, und sie zu zwingen, eine bestimmte Gestalt vor seinen Gedanken anzunehmen. Man sucht umsonst nach einem System; und mit Recht wird man auf ihn das anwenden, was er von Luther sagt: „Il a bien critiqué, mais pauvrement doctriné.“

Doch eben dies unbestimmte Leben der allgemeinen Gedanken in ihrem ersten Keimen ist unendlich anziehend für die, in denen jene einen Anklang finden. Der Nouveau Christianisme war daher die unerschöpfliche Fundgrube für die Schüler Saint-Simons, und das Stichwort für ihre Behauptungen. Wie viel derselbe gewirkt hat, läßt sich nicht begränzen; aber was er enthält, werden wir jetzt zu beurtheilen wissen, damit nicht Saint-Simon und der Saint-Simonismus, wie es nur zu oft geschieht, uns in Ein ununterscheidbares Ganze zusammenfließe. — —

Als Saint-Simon seinen Nouveau Christianisme beendet hatte, begannen seine letzten Kräfte ihn zu verlassen. Er beschäftigte sich damals mit der Gründung eines Journals zur Verbreitung seiner Ideen; eine Sache, die bekanntlich sehr schwierig in Frankreich ist. Dies Journal, Le Producteur, sah er selbst nicht erscheinen; am 19. Mai 1825 starb er in den Armen seiner Schüler, umgeben von der eifrigsten Sorgfalt und Liebe derselben. „Als er fühlte, daß sein Ende nahte,“ erzählt L. Reybaud, „rief er die Vertrauten seiner Gedanken vor sein Bett, und sagte: „„Ihr geht einer Zeit entgegen, wo gut combinirte Anstrengungen zu einem ungemessenen Resultat führen müssen; die Frucht ist reif, Ihr werdet sie pflücken. — Der letzte Theil meiner Arbeiten, der Nouveau Christianisme, wird nicht sogleich begriffen werden. — Rodrigues,““ — sich an seinen liebsten Schüler wendend — „„„vergiß es nicht! Erinnere Dich, daß man begei-

stert sein muß, um große Dinge zu vollbringen! — Mein ganzes Leben faßt sich in Einem Gedanken zusammen: allen Menschen die freieste Entwicklung ihrer Anlagen zu versichern.'''' Es entstand ein Stillschweigen; nach einigen Minuten fügte er schon im Todeskampfe hinzu: ,,,,Acht und vierzig Stunden nach der zweiten Publikation wird sich die Partei der Arbeiter bilden. Die Zukunft ist unser.'''' Als er dies gesagt hatte, hob er die Hand nach seinem Kopfe und starb.'' —

Es ist zweierlei nicht zu läugnen, wenn man auf das bewegte Leben, das sich hier schließt, den Blick richtet. Saint-Simon hat selten seine Unklarheiten und Irrthümer erkannt und überwunden, und stets den Werth seiner eignen Arbeiten sehr hoch angeschlagen. Dennoch ist er Einer von denen, die dem inneren Drange ihres Gedankens ihr äußeres Glück geopfert haben, und diese Männer sind selten. Das wird uns mit seinen Fehlern aussöhnen, und sein Leben, wenn auch für Andre, doch für ihn selbst als ein nicht verfehltes anerkennen lassen. —

II. Die Saint-Simonisten.

Was ist nun, wenn wir auf das Leben und die Werke Saint-Simons zurückschauen, mit dem was er gethan hat, wahrhaft gewonnen? Hat er die Idee einer Wissenschaft der Gesellschaft, die ihm vorschwebte, vollzogen? Hat er im Volke selbst einen vollendeten Grundgedanken zum Bewußtsein gebracht? Ist er gestaltend, von wirklichem Einfluß auf die Elemente, die im Kampfe begriffen sind, als er abgerufen ward? Kurz — hat er schon die Lehre gepredigt, die man bald nachher als den Saint-Simonismus vor den Augen des erstaunten Frankreichs geltend machen wollte?

Von allem diesen ist wenig oder nichts durch ihn selber geschehen. Seine Lehre steht noch vollkommen unausgebildet da; wir finden in ihr weder den Grundsatz der Aufhebung des Erbrechts, noch den der Berechtigung der Frauen, noch ein staatliches oder kirchliches System; ja die meisten dieser Momente sind nicht einmal angedeutet, sondern schlummern noch als bloß mögliche Consequenzen in einem organischen Princip, was selbst noch nicht entwickelt ist. Man darf dieses nie vergessen, um die Geschichte der ersten socialistischen Schule richtig zu verstehen; und es ist im Grunde mehr die Geschichte derselben, als ihre Doctrin, die zugleich interessant und wichtig ist. Saint-Simon ist in Allem, was er redet und schreibt, mehr anziehend als belehrend, mehr zum Vorwärtsarbeiten anregend, als selbst begründend. Er sah auf dem tieferen Boden seiner Zeit jenen furchtbaren Gegensatz von

Bourgeoisie und Peuple oder von Besitzern und Arbeitern; er fühlte, daß der Widerspruch zwischen Beiden auf dem Princip der Egalität beruhte, und sagte den Kampf derselben vorher; aber er kam nicht so weit, weder ein industrielles System, noch eine auf festem Dogma ruhende Religion zu begründen. Das einzige Glied, was bei ihm Religion und Industrie verbindet, ist die allgemeine Lehre von der Liebe; aber gerade das Gegentheil derselben war der Charakter seiner Zeit und ihrer Elemente. So bedurfte jene ganze Anschauung, die wir ihn in seinen Hauptwerken entwickeln sehen, innerlich noch des systematischen Ordnens durch feste Bestimmung der Gränzen und der innern Gestalt der socialen Aufgabe, äußerlich aber eines entschiedenen Hervortretens jener beiden Elemente, der besitzenden und arbeitenden Classe, deren Versöhnung durch sie erreicht werden sollte, um sich selber für eine socialistische Wissenschaft ausgeben, und im wirklichen Leben eine praktische Bedeutung erlangen zu können. Das erste ward ihr durch die beiden entschiedensten und bedeutendsten Schüler Saint-Simons, Bazard und Enfantin, das letztere durch die Julirevolution. Nach ihr erreichte der Saint-Simonismus seinen Höhepunkt, und sich überschlagend, brach er alsbald zusammen, um einer anderen Theorie Platz zu machen. Demnach stellt sich uns die Geschichte desselben in den Epochen dar, die wir nun einzeln verfolgen wollen.

Erste Epoche. Bis zur Julirevolution*).

Die Aussichten, die Saint-Simon seinen Schülern auf seinem Sterbebette hinterließ, waren keineswegs glänzend zu nennen. Die Theilnahme an seiner Tendenz war weder allgemein, noch auch sehr lebendig, wenn man den kleinen Kreis seiner Schüler ausnimmt. Und auch diesen hatte Saint-Simon einen noch so unfertigen Stoff hinterlassen, daß ihr eigentliches Interesse an demselben erst von der Arbeit und Mühe abhängen mußte, die sie darauf verwenden würden. Das öffentliche Organ der neuen Lehre, „Le Producteur **),“ war allerdings gegründet, und der nächste Erbe

*) Wir folgen in der Darstellung der Geschichte des Saint-Simonismus Louis Reybaud, der sie mit eben so viel Geschmack als Kenntniß der Verhältnisse behandelt hat. Indessen ist seine Schilderung der Persönlichkeiten und des äußeren Ganges bei weitem vorzüglicher zu nennen, als die Darstellung der eigentlichen Doctrin. Was die Exposition, von der unten die Rede sein wird, insbesondere betrifft, so glauben wir als die letzte Entwicklung derselben unbedingt den schon oben angeführten Aufsatz von Warnkönig bezeichnen zu können.

**) Der Titel des Blattes ist folgender: Le Producteur, journal philosophique de l'industrie, de la science et des beaux arts. Fünf Bände, mit dem Motto der „Opinions“ von

Saint-Simons, Olinde Rodrigues, wandte seine besten Kräfte auf, ihm einen weiten Kreis und begeisterte Anhänger zu verschaffen. Die übrigen Schüler verließen ihn nicht, aber sie hatten neben dem socialen Berufe noch einen anderen Zweck, das thätige Eingreifen in das eigentlich politische Leben, das damals in stets entschiedener Action und Reaction alle Hoffnungen und alle Arbeit in Anspruch nahm. Wollte der Producteur daher irgendwie eine Stellung einnehmen, so mußte er seine Ideen an die politischen Kämpfe jener Zeit selber anschließen; damit aber verlor er die eigentliche Bedeutung seines Lebens; und mit ihr stirbt jedes Daseiende allmählig ab. So erging es auch diesem Blatt; die Mitarbeiter machten es bald, statt es als Organ des Saint-Simonismus aufrecht zu halten, zum Organ ihrer individuellen Meinungen über individuelle Fragen; es verlor seinen innern Mittelpunkt und damit seine Leser; aus einer Wochenschrift ward es Monatsschrift, und nach zwei Jahren, die ohne eigentliches Resultat blieben, hörte es auf zu erscheinen.

Jetzt schien Saint-Simon und seine ganze Theorie wirklich untergegangen zu sein; ja selbst für ein neues Aufblühen der Lehre wäre es schwer gewesen, einen Platz zu finden im Drange der damaligen Begebenheiten. So glaubte auch jene Zeit, und man erklärte sie für eine abgeschiedene Lehre, die innerlich unvollendet, erfolglos vorübergegangen sei. „Aber es geht dem in die Welt hinausgesandten Wort wie dem Samen, den der Wind von einer Zone zur anderen trägt," sagt sehr schön Louis Reybaud, „er fliegt hin über die Meere, und er keimt fern von dem Baume, der ihn erzeugt hat." Der Producteur hatte einen kleinen aber gewählten Kreis von Lesern gefunden; er hatte kühne Gedanken über das Wesen der industriellen Freiheit gewagt, dem starren Zwang der damaligen Regierung gegenüber; die jungen begeisterten Männer hatten muthig die tiefste Wunde der Zeit berührt, in der sie lebten, und den Industrialismus auf manchem Punkte mit dem Liberalismus versöhnt. Was hier behauptet ward, war neu und kühn, und hatte damit das größte Verdienst, das eine Ansicht in Frankreich haben kann; zugleich aber lag ein Kern tiefer Wahrheiten in dem noch gestaltlosen Chaos, und wen die Kühnheit angeregt hatte, den fesselte die innere Bedeutung der gewagten Sätze. So war die Thätigkeit des Producteur nicht eine verlorene zu nennen. Er gab die Gelegenheit zum Bekanntwerden gleichgesinnter Männer; man schrieb sich, man besuchte sich,

Saint-Simon: „Das goldne Alter, das eine blinde Tradition bisher in die Vergangenheit versetzt hat, liegt vor uns."

und theilte Resultate und Zweifel; die Lehre Saint-Simons fand einen neuen Boden, auf dem sie Wurzel schlug, und während man sie für spurlos aus der Reihe der Theoreme verschwunden erachtete, bereitete sie sich zu einem nur entschiedeneren und glänzenderen Auftreten in der Stille vor.

Allgemeine Wahrheiten bedürfen mehr, als ihrer eignen Kraft, um für das Leben der Menschheit zu ihrer ganzen Geltung zu gelangen. Sie wollen einen Apostel, einen Geist, der sie in ihrer Tiefe zu erfassen, und bis zu ihrer letzten Gränze in den Einzelheiten zu begleiten vermag. Dennoch darf man sagen, daß sie nicht von dem Auftreten desselben abhängig sind; sondern sind sie nur wirklich da als wahres Eigenthum einer Zeit, so finden sie ihn, oder schaffen ihn selber. Der Saint-Simonismus ward zwar von Einigen geglaubt, aber von Keinem ausgebildet; es fehlte ihm noch diese Bestätigung seines Berufs, und der wahre Saint-Simonist mußte gefunden werden, um aus vielen Meinungen das System Einer Schule, aus unklaren Hoffnungen und Plänen einen wirklichen Versuch hervorzurufen.

Dieser Mann trat auf, als scheinbar für die neue Lehre alle Hoffnung verloren war; ihm zur Seite ein anderer, nicht weniger thätig, aber weniger tief und weniger wirksam. Beide standen während der ersten Epoche des Saint-Simonismus einmüthig zusammen, so lange noch etwas vor ihnen lag, was zu erreichen war. Auf zwei verschiedenen Gebieten haben sie denselben auf seine höchste Spitze getrieben, bis endlich die Wirklichkeit unter ihnen verschwand, und das Bewußtsein der Unmöglichkeit, ihre ideellen Resultate je in das praktische Leben einführen zu können, die Spaltung zwischen Beiden hervorrief, die nach manchem Erfolg und mancher Niederlage entscheidend das Unfertige des Kernes der Lehre selbst dem beobachtenden Publikum enthüllte.

Es ist bekannt, daß unter der Restauration das gewaltsam bekämpfte Freiheitsgefühl des französischen Volkes sich in den furchtbarsten und weitverbreitetsten Verschwörungen Luft zu machen suchte. Von allen hat keine eine so bedeutende und zugleich so interessante Geschichte, wie die der Carbonari's. Es klingt paradox, aber es zeigt sich dennoch bei tieferer Betrachtung als wahr, daß die Carbonari's eben dadurch ein so wichtiges Moment in der Geschichte des politischen Bewußtseins Frankreichs sind, daß seine Mitglieder nicht wußten, was sie eigentlich wollten. In nichts stimmten Alle überein, als in dem Hasse des damaligen Gouvernements, und Louis Blanc hat vollkommen Recht, indem er von ihnen sagt: „Wenn der Carbonarismus in seiner Organisation etwas Gewaltiges und Wunderbares

ist, so ist sein Princip ein kindisches Spiel *).'' Die Hauptgründer und späteren Leiter, Bazard, Flotard und Buchez, stellten als Formel desselben auf: ,,Da die Kraft kein Recht ist, und da die Bourbons durch die Fremden zurückgeführt sind, so verbinden sich die Carbonari's, der französischen Nation die freie Ausübung des Rechts zurückzugeben, das ihr zusteht, diejenige Regierung zu wählen, die ihr passend scheint.'' Auf ein so bodenloses Princip hin verband man sich, ,,man verschwor sich mit unendlichem Feuer, ohne eine Idee über die Zukunft, ohne vorherige Studien, eine Beute für jede eigenwillige Leidenschaft!'' ruft er aus. ,,Aber je vager die Formel war, desto besser entsprach sie den verschiedenen Formen des Verdrusses und des Hasses.'' ,,Es gab unter ihnen,'' fügt er an einer anderen Stelle hinzu, ,,Republikaner, Orleanisten, Buonapartisten; einige verschworen sich ohne anderen Zweck, als den, sich zu verschwören. Die Anwendungen waren nicht weniger verschieden, wie die Principien, und auf dem Grunde der Verbindung blieb in einem so furchtbaren Augenblicke nichts übrig, als das Chaos.'' Dennoch umfaßte sie ganz Frankreich, und selbst Männer wie Lafayette setzten muthig ihr Leben für dieselbe ein. Wie war dies möglich? Nicht allein das, daß eine solche Verbindung entstand, sondern daß sie trotz ihrer gewaltigen Macht nicht so weit gelangt ist, ein bestimmtes Ziel sich vorzusetzen? Betrachten wir die geheimen Verbindungen anderer Zeiten und Völker, so ist das Erste eben die feste Annahme des zu Erreichenden, und die Uebereinstimmung der Mitglieder. Hier tritt uns das Gegentheil entgegen; und es ist wohl der Mühe werth, den Grund dieser Erscheinung sich zu vergegenwärtigen.

Die dritte Epoche in der Geschichte des Egalitätsprincips hat sich während der Restauration noch keineswegs vollendet, und man kann sagen, daß sie noch nicht einmal zum Bewußtsein ihres eigentlichen Inhalts gekommen ist. Dieser zeigte sich uns als die Verwirklichung der Gleichheit auf dem Gebiete des Besitzes, eine Gleichstellung der Besitzer und Arbeiter. Unwillkührlich ist sie es nun, die den Hintergrund aller Freiheitsideen bildet; sie ist aber ihrem Wesen nach gleichgültig gegen die Staatsform, denn in jeder politischen Gestaltung kann sie gleich gut errungen werden, so lange man die Unverletzlichkeit des Eigenthums annimmt. Daher fühlte man, daß die Frage, die auf dem tiefsten Grunde der Verhältnisse ruhte, durch eine bestimmte Staatsform nicht gelöst, und jene Freiheit nicht durch ein

*) Histoire des dix ans. T. I. p. 99. — Vergl. auch La Révolution et les Révolutionairs en Italie. I. Part. Revue des d. M. vom 15. Nov. 1844.

Verfassungsprincip allein erreicht werden könne. Man ward dadurch indifferent gegen die politische Gestaltung, da sie doch das Bedürfniß der Gegenwart nicht ausfüllen konnte: es gab hier keinen anderen Einigungspunkt, als den des gemeinsamen Hasses des Gouvernements, und der inneren Ueberzeugung, es werde ein Volk, wenn es nur erst sich überlassen sei, schon selber den rechten Weg finden.

Aber kein ernsterer Geist kann doch bei einem solchen rein negativen Resultat stehen bleiben, wenn es gilt, über die nächste Zukunft eines Volkes nachzusinnen. Es treibt ihn einer positiven, schaffenden Anschauung entgegen, um aus den Ruinen der Zeit eine neue hervorzurufen, und durch eine neue Schöpfung sein Recht zur Zerstörung der alten zu beurkunden. Ein solcher Geist war Bazard, der Hauptführer der Carbonari's. Er erkannte, daß sich in dem einmal aufgeregten und vor seinen Augen zum Kampfe rüstenden jungen Frankreich ein andre Frage bewege, als die bloß politische, und daß nicht der Liberalismus gegen die Reaction, sondern der eine Theil der Gesellschaft selber gegen den andern die Fahne zu erheben bereit sei. Denn er stand zu hoch, um einer Partei den Sieg zu bereiten oder zu wünschen; was Alle erkämpfen sollten, sollte auch Allen gemein sein; Alle sollten ihren Antheil haben an der jungen Freiheit, und an dem neuen Glück, das sich seine jugendliche Hoffnung muthig zu versprechen wagte. Aber war es dazu genug, die Bourbons zu vertreiben, und die Presse zu befreien? Ward das ganze französische Volk durch eine Revolution glücklicher, sorgenloser, zufriedener? Konnte er sich es läugnen, daß eine bis jetzt noch geheime Gewalt, die man mit einer Verschwörung gar nicht berührte, denselben Zustand zurückführen würde, von dessen Fesseln er sein Volk auf immer zu lösen hoffte, die Unterwerfung des einen Theils desselben neben der Herrschaft des anderen? Mußte nicht die Vertheilung des Besitzes in ungleiche Antheile der ewige, unangegriffene Feind jener schönen, mit so viel Liebe geglaubten und mit so manchem edlen Leben bezahlten Freiheit bleiben?

Wer der Idee der Egalität und ihrer Geschichte in Frankreich gefolgt ist, dem werden jene Zweifel und Fragen nicht bloß erklärlich, sondern nothwendig erscheinen; daß man dabei den Standpunkt Deutschlands nicht mit dem Frankreichs verwechseln muß, bedarf wohl keiner Erwähnung. — So lange indessen die Verschwörung der Carbonari's noch thätig war, hatte Bazard keine Zeit, nach Theorieen zu suchen; als sie entdeckt ward, galt es seinen Kopf zu retten; so tritt in ihm während der ersten Jahre des Saint-Simonismus die innere Arbeit seines Geistes zurück vor äußerer Thätigkeit.

Endlich kehrte verhältnißmäßige Ruhe wieder; und jetzt zeigte es sich, daß jene Verschwörung, wenn auch nach außen hin ohne Resultat, dennoch dem Ideenleben ihres jugendlichen Gründers für immer Richtung und Ziel vorgezeichnet hatte. Bazard entging wie durch ein Wunder der Untersuchung und dem gefährlicheren Verrath; er blieb in Paris; aber für immer dem rein politischen Treiben fremd geworden, tauchte jener Gedanke der Gleichheit, dem er als Republikaner für die staatliche Berechtigung des Einzelnen treu geblieben, aufs Neue mit seiner ganzen Gewalt in ihm auf, jetzt aber dem Zustand der Gesellschaft zugewendet. Der unüberwindliche Gegner derselben erscheint ihm in der Ungleichheit des Besitzes; ein Blick auf die Industrie im weitesten Sinne des Worts zeigt ihm, wie in der gegenwärtigen Gestalt derselben der Arbeiter von dem Besitzer abhängig ist, und es bleiben muß, wie das Wesen des Besitzes eine Scheidewand zieht zwischen beiden, die dem Ersteren es unmöglich macht, zu einer materiellen Selbständigkeit zu gelangen, selbst mit der Arbeit eines ganzen Menschenlebens, während dem Letzteren diese absolute Bedingung aller Entwicklung mühelos in die Hand gegeben wird. Das Princip aber, das diesen Zustand vertheidigt, ist ein wesentlich anderes, als das, was die geschichtliche Staatsform beschützt; es ist das der Unverletzlichkeit des individuellen Eigenthums. Und so steht er hier an der eigentlichen wahren Grundfrage des ganzen Socialismus und Communismus, ja, vor dem Inhalt der Gegenwart Frankreichs selbst. Hat das individuelle Eigenthum eine absolute Berechtigung? Und wie kann es mit der Idee der Gleichheit aller Menschen vereinigt werden?

Es ist umsonst, eine solche Frage mit Einer Antwort lösen zu wollen; kein ernsthafter Denker wird es wagen, sie einfach zu bejahen oder zu verneinen. Denn das individuelle Eigenthum ist es, worauf das ganze Leben der germanischen Welt gebaut ist, die Gleichheit oder die Vollendung der einzelnen Person aber dasjenige, was sich als tiefster Inhalt der Geschichte derselben zeigt. So muß die Entscheidung jenes Zweifels als organisches Glied in einem Gedankenganzen auftreten, um über den Bereich der Willkühr erhoben zu werden. Bazard erkannte dieses, und das Egalitätsprincip, einmal in ihm wach geworden, trieb ihn jetzt unaufhaltsam einer vollständig ausgebildeten Weltanschauung entgegen.

Auf einer so kühnen Bahn aber sah er sich vor Allem nach einem Führer um, der ihm den leitenden Faden geben möge, damit er sich in der Unendlichkeit der Geschichte und der Religion nicht hoffnungslos verirre. Wo war ein solcher zu finden? Die Philosophen seiner Nation reden vom

Ich und vom Denken, die Politiker von Freiheit und Staatsform, die Volkswirthschaftslehrer von Erzeugung und Verbrauch; das war es nicht, was ihm genügen konnte. Das ganze Leben wollte er begreifen; das aber hatte sich, er sah es deutlich, ihnen als Ganzes verborgen, und immer nur Eine Seite ihnen zugewandt. Da begann er aufs Neue zu einem Manne zurückzukehren, an den er sich einst angeschlossen, und von dem er sich nie ganz getrennt hatte. Während seiner äußeren Sturm- und Drangperiode, war Saint-Simon bei ihm in den Hintergrund getreten; jetzt aber tauchten die halbverwischten Eindrücke mit alter Kraft wieder in ihm auf, und muthig begab er sich auf den Weg, die allgemeine Wissenschaft zu finden und zu lehren, die der Meister so lange gesucht und doch so unvollendet zurückgelassen hatte.

So beginnt mit Bazard und seinem Auftreten in der ersten Epoche des Saint-Simonismus eigentlich erst der Saint-Simonismus selbst. Denn während der ersten Jahre gab es keine Schule; die Nachklänge der Lehre Saint-Simons hallten nur noch verwirrt und kraftlos in einzelnen Gemüthern wieder, rettungslos verloren, wenn nicht ein neuer Geist auftrat, der sie belebte und vereinigte. Bazard ist der wahre Saint-Simonist; was man als Saint-Simonismus am höchsten gepriesen und am meisten gefürchtet hat, gehört nicht Saint-Simon, sondern ihm. Er hat Saint-Simons Anschauungen als Grundlage, seinen Namen als Loosungswort benutzt, aber das socialistische System selber ist sein eigen. Will man das Verhältniß zwischen beiden in wenig Worten erfassen, so wird man sagen, daß Ausgangspunkt und Endpunkt von Saint-Simon gegeben sind, die Mitte aber von Bazard ausgefüllt ward; aus den einzelnen Sätzen des Lehrers bildete der Schüler ein System, aus den Ansichten eine Wissenschaft.

Man darf dreist behaupten, daß man Bazard keine Gerechtigkeit hat widerfahren lassen, weil man Saint-Simon selbst nicht hinreichend gekannt hat; man hat Letzteren zu sehr getadelt für Consequenzen, die er eingezogen hat. Es liegt aber in diesem Verhältnisse aufs Neue die Bestätigung, daß die erste socialistische Schule Frankreichs mit der inneren Entwicklung ihrer Zeit genau zusammenhängt, und ihre Gestalt in Wahrheit ein Resler der Elemente ist, die sich bekämpfen. Bazard tritt 1829 als öffentlicher Lehrer auf. Obgleich die Julirevolution noch nicht ausgebrochen, ist dennoch der Tiers-État entschieden schon Sieger über Adel und Clerus, und der Gegensatz, den er in sich enthält von Bourgeoisie und Peuple, zeigt sich wie eine ferne Erscheinung schon im Bewußtsein des Volkes. Der Saint-Simonismus

ist der erste Versuch der Versöhnung Beider, und diese Stellung ist es, die ihm Bazards Auftreten für immer anweist.

Welches nun der Grundgedanke in dem Ideengange Bazards sein mußte, ist ohne Schwierigkeit klar. Der Forderung der Egalität steht am directesten das Loos der arbeitenden und zugleich ärmsten Classe entgegen; in Beziehung auf sie hatte Saint-Simon zwei Principien ausgesprochen, die einer systematischen Vollendung bedurften: zuerst daß sie zugleich die nützlichste und wichtigste sei, dann, daß es kein höheres Gebot in der Religion gebe als das: die Verbesserung ihres Schicksals herbeizuführen. Er hatte gezeigt, wie der Gang der Geschichte selbst diesem Ziel entgegenarbeite; jetzt war es an den Schülern, diese Grundsätze auszuführen. Bazard ging aber weiter; Saint-Simon hatte als den eigentlichen Gegner seiner Ansichten die Staatsform und den Mangel einer wahren Religion gesetzt; Bazard fügte den Besitz und seine ungleiche Vertheilung hinzu; und von diesem Standpunkte aus entstand ihm das Ganze, das er als die Wissenschaft der gesellschaftlichen Verhältnisse aufstellte.

Wer einmal die Gewalt kennen gelernt hat, die in dem unmittelbaren Organ des Gedankens, der Kraft der Rede liegt, der wird, wo er vermag, auch mit der Rede auftreten. Bazard hatte im Kreise seiner Verschwörung schon den Ruf eines kräftigen und gewandten Sprechers erworben; jetzt suchte er im öffentlichen Leben der Hauptstadt selber einen Lehrstuhl für seine Ansichten zu eröffnen. In der rue Taranne betrat er zum ersten Mal das Katheder, vor einer im Anfange kleinen Zahl von Zuhörern. Die Neuheit seiner Ideen, die Kühnheit seiner Sätze, der oppositionelle Geist, der darin lebte, zog indessen schnell die neugierige Menge hin; die Sache ward bekannt; ihre Oeffentlichkeit leistete ihr selber den größten Dienst, sie zur Klarheit und zur Vollendung zwingend; so erhob sich in kurzer Zeit die Theorie selbst zu einer bisher nie erreichten Ausbildung, und die Schule Saint-Simons begann zu einer bedeutenden Erscheinung zu werden. In dieser Zeit schlossen sich junge Männer an dieselbe, die zum Theil später sich bekannte Namen erwarben; wir nennen nur Carnot, Michel Chevalier, Dugied, Barrault; es war ein lebendiges Streben unter ihnen, gemeinsam und kräftig; die Gegenwart reichte Keinem aus, und so erlaubten sie sich gerne, die Zukunft nach ihren Idealen zu gestalten.

In diesen Vorlesungen aus der rue Taranne hat Bazard zum ersten Mal das ausgesprochen, was später in dem Hauptwerke der ganzen Schule,

der Exposition de la doctrin de Saint-Simon *) niedergelegt ward. Sie enthalten das Resultat der ersten Entwicklungsperiode, und mit ihnen ist dieselbe zugleich abgeschlossen. Wir geben daher schon hier die Darstellung des Systems, das jene Exposition auseinandersetzt.

Wenn wir, so beginnt Bazard, über die Lage der Völker Europa's einen Blick werfen, welches ist dann der wahre Zustand derselben? Es läßt sich nicht läugnen, es ist eine Zeit des Unsegens und des Unfriedens, in der wir uns befinden. Ein Kampf ist erhoben, der auf allen Gebieten ausgefochten werden muß, ein ewig sich erneuernder Streit in Kirche, Staat und Gesellschaft. Die katholische Religion ist hinter der Zeit zurückgeblieben, und will sie dennoch beherrschen; der Protestantismus greift sie auf allen Seiten an, und kann dennoch den Sieg nicht erringen, denn seine Theile bekämpfen sich mit eben so großer Erbitterung, mit eben so wenig Erfolg. Der Glaube ist verloren, und kein Schritt wendet sich dahin, dieses Kleinod wiederzufinden. So ist es in der Kirche; so ist es auch im Staat. Welchen Staat wollen die, die ihn bilden sollen? Sie wissen es nicht, und die, die es wissen, wollen Jeder einen andern. Von dem furchtsamen Doctrinären bis zum kühnen Republikaner hat Jeder seine Meinung, sein Ziel; nirgends ist gemeinsamer Sinn, und darum nirgends ein gemeinsames, segensreiches Resultat. Und wenden wir uns selbst dem Gebiete zu, auf dem die edelsten Blüthen des menschlichen Geistes sich zu entfalten bestimmt sind — ist das Bild freundlicher, das sich uns in der Kunst darstellt? Was ist es, was der Dichter sucht, und was den Zuhörer ergreift? Es ist die Poesie des Egoismus, die Elegie und die Satire; der Maler sucht den Reiz statt der künstlerischen Befriedigung, die Tonkunst will Vergnügen anstatt des Genusses. Wo sind jene herrlichen Gebilde der Kunst, die die Zeiten der Vergangenheit geschmückt und zugleich verewigt haben? Dürfen wir sagen, daß wir ein Gleiches zu schaffen im Stande sind? Wollen wir das Schöne um des Schönen, das Wahre um des Wahren willen? Oder sind wir es nicht selber, für die wir allein arbeiten; ist es nicht unser Ruhm, unsre Stellung, nach der wir streben?

Doch wenn dieser Zustand traurig ist, so ist der der Gesellschaft ein wahrhaft unglücklicher. Wie viel Elend entfaltet sich unsren Augen, wenn wir sie nicht verschließen vor dem Bilde, das sich ausbreitet! Welche Widersprüche beherrschen das Gebiet, wo selbst die äußeren Verhältnisse schon die

*) So wird es gewöhnlich citirt. Der Titel ist: Doctrine de Saint-Simon. Exposition. Première année 1828—1829. Deuxième année 1830. —

Einheit zu fordern scheinen! Unsre Zeit ist eine wesentlich industrielle; aber die Industrie, die alle Einzelnen zum Glücke führen sollte, ist ein Schlachtfeld, auf dem unter tausend Ruinen sich sparsam die kolossalen Gebäude des Reichthums erheben, die jedes junge Glück erdrücken. Das Recht der Industrie ist die Concurrenz; aber diese ist ein Krieg Aller gegen Alle, der mit der Vernichtung der Meisten endet. List und Betrug werden zu gewöhnlichen Waffen, und das höchste Elend wie der Untergang der Armen eine regelmäßige Erscheinung, die man kalt bedauert, ohne ihr abzuhelfen! Ist das die Aufgabe der Menschheit? Wie kann man anders, als mit der tiefsten Trauer, einen Zustand betrachten, in dem der Unfrieden das Losungswort, der Kampf das Leben ist?

Wenn solche Wahrheiten vor den Kleinmüthigen hintreten, so verzagt er; der Geistesträge läßt sie theilnahmlos an sich vorübergehen, in dem faulen Glauben, daß eine höhere Gewalt das Ende zu finden wissen werde. Unsre Aufgabe aber ist eine andere. Die Waffe gegen den Zweifel ist allein der Gedanke, und ehe die That unsres Lebens ausgeführt werden kann, will sie erkannt sein.

Daher dringen wir denn vorwärts, um hinter dem unseligen Zustande den Grund des Uebels zu ersehen, damit wir es im Kern erfassen können. Und welches ist das Princip, was eine der Liebe wie der Wahrheit so widersprechende Erscheinung hervorrufen konnte? *)

Zwei Kräfte sind es, die jeder einzelnen That so wie jeder verschiedenen Gestaltung des Weltlebens zum Grunde liegen, die Kraft der Individualität und die der Einheit. Jene treibt den Einzelnen, sich geltend zu machen unter den Vielen, und sein Dasein als Mittelpunkt des Daseienden überhaupt zu setzen. Ihm aber tritt der andere Einzelne entgegen mit demselben Anspruch, mit derselben Kraft, ja mit derselben inneren Nothwendigkeit.

*) Man wird es verzeihen, wenn wir in der Darstellung der Doctrin frei zu Werke gehen. Manche Gedanken sind zu unklar in ihr, und bedürfen einer entschiedeneren Entwicklung, als der, die sie in der Exposition gefunden haben, um dem deutschen Denker ihren wahren Inhalt zu enthüllen. Es ist die Weltanschauung der Saint-Simonisten nie durch die Schule einer strengen Logik hindurchgegangen, und kommt daher nicht zu vollkommenem Selbstbewußtsein. Wir stehen nicht an, sie so hinzustellen, wie sie sich dem deutschen Geiste unsrer Zeit gestalten würde. Thut man es nicht, so sind Mißverständnisse unvermeidlich; ja man wird ihnen Unrecht thun, denn man wird nicht begreifen, wie sich tüchtige Leute (wie, um Namen zu nennen, M. Chevalier) wahrhaft dafür begeistern konnten, und auf jugendliche Thorheit zurückführen, was in dem Wesen der französischen Philosophie überhaupt liegt. Wem das nicht genügt, dem müssen wir bemerken, daß eine Menge von Worten, wie antagonisme u. a. sich nicht übersetzen lassen; das erkennt schon Warnkönig an (a. a. O. p. 91.), der doch kein großer Freund der Schule ist, obwohl er ihr bis auf einen gewissen Grad Gerechtigkeit widerfahren läßt.

Denn indem er ein, ihm Nichtunterworfenes neben sich, als gleich anerkennt, ist er selber nicht mehr das, als was die abstracte Individualität sich anerkennen muß, das Höchste an sich, und das allein Berechtigte im äußeren Leben. So muß denn, da sich die Menschen alle ihrem Wesen nach gleichstehen, ein ewiger und resultatloser Kampf erheben, eine Verneinung der Persönlichkeiten gegen einander, ein Streben, sich den Anderen zu unterwerfen, oder doch eine unüberwindliche Scheidewand, die Alle trennt und sie einander entfremdet. Das ist der Antagonismus, der die Grundlage der Gesellschaft bildet; er erscheint als Selbstsucht in den Gebieten, wo gemeinsamer Glaube und einmüthige That dastehen sollten, und bildet als Individualismus den Charakter des Lebens der materiellen Welt, der Arbeit, in ihrer heutigen Gestalt, der Industrie.

Gäbe es nun kein Gegengewicht gegen dieses Princip der Individualität, so wäre die Welt selbst ein Widerspruch, und der Gott, der sie geschaffen, ein Unding. Aber es giebt ein solches, und die Göttlichkeit des Menschengeschlechts zeigt sich eben darin, daß dieses mächtiger ist, wie sein Gegensatz. Es ist dieses das Princip der Einheit, der Association, das in jedem Einzelnen wie in den Völkern den Antagonismus überwindet und eine Verbrüderung Aller hervorzurufen strebt. Beide Kräfte gestalten nun die Welt, und auf jedem Punkte finden wir sie wieder in den ihnen eigenthümlichen Erscheinungen.

Jetzt verfolgt Bazard die organischen Formen, in denen sich die Gesellschaft bildet. Die erste Gestalt der Einheit ist die Familie, als das einzige Band der rohen Naturzustände. Von ihr geht die Association über zu der Gemeinde, der cité, in der sich die Familien zu einem Ganzen vereinigen. Die Gemeinden treten allmählig zusammen, und es wird une nation — ein Begriff, der nicht klar genug entwickelt ist, weil Staat und Volk sich unaufgelöst in ihm vermischt finden. Endlich aber erscheint die höchste Vereinigung des Menschengeschlechts, der Staatenbund, und dieser ist seinem Wesen nach die Einheit aller Staaten und der Kirche, die das Christenthum gegründet hat. Damit hat sich die Association vollendet, und ist jetzt eine Association universelle geworden.

Allein mit dieser Entwicklung hält der Antagonismus gleichen Schritt. Alle jene Verbindungen stehen noch nicht friedlich neben einander, sondern so weit die Geschichte reicht, bis mitten in die Gegenwart hinein, finden wir ihn als Kampf der Persönlichkeiten und der Verbindungen wieder. Die Familien verfolgen und bekriegen sich; die Gemeinden stehen im Kampfe; die Staaten führen ihre Schlachten und selbst die Religion erzeugt die Reli-

gionskriege. Wo ist hier das Ende zu finden? Ist nicht die Association nur scheinbar, wenn unter der äußeren Form derselben sich nichts verbirgt, als Widerspruch und Verneinung?

Es ist nicht möglich, zur wahren Beruhigung über diese Fragen durch einseitige Betrachtung einer bestimmten Zeit oder eines einzeln dastehenden Gedankens zu gelangen. Jene Erscheinung wiederholt sich auf allen Punkten der Weltgeschichte; ja sie ist der Inhalt der Geschichte selbst. Diese ist es daher, die wir in ihrem ganzen Umfange erfassen müssen, um mit der eigentlichen Bedeutung des Antagonismus und der Association zugleich das Mittel zur Aufhebung der Zwietracht Beider erkennen zu können.

Die Geschichte der Völker bietet uns das Schauspiel eines steten Wechsels zwischen zwei sich gegenseitig aufhebenden Weltperioden, die Bazard die organische und die kritische Zeit nennt. In jener siegt das bildende Element über das zerstörende; die Menschheit fühlt in sich das Bewußtsein einer Bestimmung, und die gesellschaftliche Thätigkeit Aller trägt unbewußt den Stempel der organischen Gestaltung.

Auf ein gemeinsames Ziel sind die Erziehung, diese Gesetzgebung der noch unmündigen Menschen und die eigentliche Gesetzgebung des Staates gerichtet; Ein Gedanke beseelt Alle bei jeder That und bei jedem Plan, die Zersplitterung in Einzelinteressen verschwindet, und was angestrebt und gewonnen wird, ist Eigenthum Aller. Da faßt sich denn die Gesammtheit in Ein Ganzes zusammen, um in diesem Ganzen jener Allen vorschwebenden Idee ein sie darstellendes Bild, eine wirkliche Erscheinung zu geben; und diese Erscheinung der Einheit des menschlichen Geschlechts ist der Staat; die Verfassung ist die Form, die Regierung und der Gehorsam die Bedingung desselben. Das Bewußtsein sucht aber alsbald eine höhere Bewahrheitung für diese Gestalt der Gesellschaft; es hebt sich über das bloß Menschliche empor, denn jene ist nicht von den Menschen, sondern nur durch die Menschen entstanden. Und diese höhere Bestätigung für das, was so sich allgewaltig gebildet hat, ist das Gottesbewußtsein, der Glaube, daß dieser Staat und diese Gesellschaft von Gott selbst begründet und darum unantastbar sein müsse. So ist es der wesentliche Charakter der organischen Periode, religiös zu sein; denn die Religion ist Grundlage und Ausgangspunkt für Alles. Denn der Glaube bringt heiligend und beruhigend in jedes Gemüth; er erfüllt jede Handlung und spornt zu That und Opfern; es ist ein segensreiches Leben über die Menschheit durch ihn ausgebreitet, und das Höchste ist verwirklicht, was die Idee sich zur inneren Anschauung bringen kann, die gesellschaftliche Synthese, „la synthèse sociale.“

Grade den entgegengesetzten Charakter trägt die kritische Periode an sich. Der Ausdruck jenes Gottesbewußtseins, das das Fundament der organischen bildet, ist das Dogma in seiner allgemeinsten Bedeutung aufgefaßt. Indem der Gedanke allmählig beginnt, an dem Dogma seiner Zeit zu zweifeln, lockert er das Band, das Alle zusammenhält, und nimmt dem Leben des Einzelnen wie des Allgemeinen jene höchste innerste Gläubigkeit, die Einheit und Glück allein möglich macht. Dadurch weist er, seinem eignen Wesen nach, den Einzelnen auf sich selber an; denn was der Gedanke erringt, sei es Zweifel oder Wahrheit, ist sein Eigenthum; und indem er auftritt, setzt sich an die Stelle des Gemeinsinns in allen Gebieten, in Staat, Wissenschaft, Kunst, Erziehung, der tödtende Individualismus. Damit wird denn diese Epoche zu einer irreligiösen; aus dem Staate verschwindet Liebe und Gehorsam, und anstatt der auf sie gebauten ächten Legitimität des Staatsoberhaupts tritt die Feindschaft zwischen ihm und seinen Unterthanen. Das wahre göttliche Staatsgebäude, die „hiérarchie sociale réelle" wird untergraben, und die Zerstörung waltet.

In diesen kritischen Perioden lassen sich nun wieder zwei Abschnitte erkennen, in deren erstem das organische Princip noch besteht, obwohl es gegen sich selbst gewendet ist. Wir sehen einen Theil der Gesellschaft, der aber täglich wächst, sich allmählig eine eigne Stellung erringen, indem er sich vereint, um das Bestehende anzugreifen und zu stürzen. Ist es ihm gelungen, so zerfällt der ganze Bau der gesellschaftlichen, politischen, ja der religiösen Ordnung im zweiten Abschnitt ganz, und an seine Stelle tritt die vollkommene Auflösung, Egoismus und Selbstsucht. Erst nachdem diese Epoche sich vollendet hat, erscheint wiederum in der leidenden, zerrissenen Welt das organische Leben und die gestaltende Religion.

Diese Erscheinungen wiederholen sich nun nicht nur in jedem einzelnen Ganzen, sondern sie bilden auch die Zeiträume der Weltgeschichte selber. Wir erkennen in ihr unschwer zwei organische und zwei kritische Perioden. Die erste organische enthält das Dogma des griechischen Polytheismus, die Religion, die an den Jupiter Olympius und den Styx glaubte, und den herrlichen Staat Griechenlands, seine Kunst und seine Siege hervorrief. Sie endet mit dem Beginne der griechischen Philosophie, um die sich zuerst der Zweifel an jene Religion schaarte, und die Idee des Griechenthums untergrub, langsam vorwärtsschreitend, bis endlich mit dem Dogma die Staaten sich auflösten, und allgemeines Elend an seine Stelle trat. Als das römische Reich seinen inneren Halt verlor, da erscheint unter den Trümmern der alten Welt die neue organische Periode, deren Inhalt das Chri-

stenthum ist. Das Christenthum hat, so wie der Polytheismus, seine organische Periode vollendet; sie schließt sich mit dem funfzehnten Jahrhundert, wo die ersten Zweifel an der absoluten Wahrheit des Katholicismus zu einer Parteiung führen. Der Name, an den sich der erste Abschnitt der kritischen Periode anschließt, ist Luther; gegenwärtig aber stehen wir schon in dem zweiten Abschnitte. Die ganze europäische Welt ist zerrissen, ohne einen gemeinsamen Glauben, ohne Religion. Das Elend einer solchen Zeit zeigt sich, wohin wir blicken, die Welt ringt nach einer neuen organischen Zeit, und in diesem Gefühl selbst, dem Bedürfniß derselben, ist ihre Nähe uns verkündet. Der Gesandte dieser Religion, wie der auf sie gebauten neuen gesellschaftlichen Synthese ist Saint-Simon.

Hier wendet sich nun wieder der Ideengang des Saint-Simonisten der materiellen Welt zu, unbewußt getrieben von dem Reflex der ihn umgebenden Zustände und der Fragen, die sie rege machen. Jener Antagonismus, der mithin den Charakter unserer Zeit bildet, und den zu überwinden Saint-Simon berufen ward, zeigt sich nirgends entschiedener und nirgends in einem traurigeren Resultate, als auf dem Gebiete der Industrie. Der Antagonismus herrscht überhaupt nicht bloß zwischen Staaten, Völkern und Religionen, sondern er findet sich gleichfalls zwischen Einzelnen. Der Antagonismus der einzelnen Persönlichkeit tritt in seiner rohesten Form zugleich mit dem Beginne der Geschichte auf. Hier ist er noch der bloße Kampf, der mit dem Leben des Gegners endet. Bald aber erkennt der Siegende, daß der Tod des Feindes ihn wohl zum Sieger, nicht aber zum Herrscher mache; er schenkt dem Ueberwundenen daher das Leben, und nimmt die Freiheit; und damit entsteht der Charakter unserer Gegenwart, die exploitation de l'homme par l'homme, die Benutzung des Menschen durch seinen Mitmenschen, in der der Unterworfene zum Sklaven wird. Die Sklaverei ist die der alten Welt eigenthümliche Erscheinung; sie entwürdigt Beide, Herren und Sklaven, und ist der größte Widerspruch mit der Gleichheit. Das Christenthum tritt hinzu, und hebt sie auf; aber an ihre Stelle tritt ein Verhältniß, das nur ein geringerer Grad der absoluten Unterwerfung ist, die der germanischen Welt gehörige Leibeigenschaft. Daher bleibt es die Aufgabe noch nach der Erscheinung des Christenthums, dieses Unrecht, das einem Theile der Menschheit durch einen anderen geschieht, aufzuheben. Das bewirkt die neueste Zeit, und in ihr besonders die Revolution.

Unsre Gegenwart ist, daß erkennen wir Alle, das Resultat der Revolution. Allein betrachten wir nun vorurtheilsfrei den Zustand, den sie

geboren hat, — läßt es sich da behaupten, daß jener tiefste Widerspruch in der Gesellschaft, die exploitation de l'homme par l'homme, wirklich aufgehoben ist? Allerdings ist der große Fortschritt nicht zu läugnen, den die Zeit gemacht hat; der Antagonismus ist schrittweise vermindert, und aus dem esclave ist ein serf, und aus dem serf ein ouvrier geworden. Aber ist dem Verhältniß des letzteren die Gleichheit des Menschen in der That verwirklicht? Keineswegs. Das Gesetz hat ihm seine Freiheit gegeben, aber er ist dennoch „Sklave seines Elends, seiner Armuth, die er eben so wenig willkührlich enden kann, wie der Leibeigne es konnte". Der Antagonismus in der Industrie ist es, der diese Wirkung mit sich führt; es ist in ihr so wenig, wie in der Religion, eine Einheit, ein gemeinsamer Gedanke und Plan, der Allen Weg und Ziel angiebt, sondern statt dessen erscheint in der Concurrenz die vollkommenste Zerrüttung, der Kampf des Reichen mit dem Armen, des Stärkeren mit dem Schwachen, und die Benutzung des Menschen ist in ihrem vollen Umfang wirklich wieder da; il y a toujours de l'exploitation de l'homme, und der Grundsatz, dem Alle folgen, ist das egoistische irreligiöse Wort: „Chacun pour soi, Dieu pour personne!"

So steht nun die Lehre der socialistischen Schule auf dem Gebiet, auf dem die Geschichte des Egalitätsprincips in Frankreich sich uns zur Zeit der Julirevolution zeigte, auf dem Gebiete des Besitzes. Jener Antagonismus hat sein Ziel nicht mehr, wie einst, in der Unterwerfung der Persönlichkeit, die den eigentlichen Charakter der Sklaverei bildet, während die Benutzung derselben nur das untergeordnete Moment ist, sondern in der Erreichung des Besitzes, in der jene Benutzung selber nur als Folge erscheint. Bazard kommt allerdings nicht zu einem klaren Begriff des Eigenthums oder einer deutlichen Anschauung von dem Wesen und der Stellung des Besitzes als solchem, aber er erkennt, daß in ihm die Bedingung der Gleichheit, in seiner Vertheilung der Grund jenes Antagonismus liege, dessen Ueberwindung durch Saint-Simons Lehre er predigen will. Daher ergiebt es sich ihm nun leicht, daß einzelne Verbesserungen in den gegenwärtigen Verhältnissen nicht im Stande sind, die nothwendige Umgestaltung zu bewirken. Die Menschheit soll ihre definitive Organisation finden, und diese kann nur erreicht werden, indem man den Grund des Uebels selbst angreift. Der Theil derselben aber, der am Weitesten entfernt ist von seiner Bestimmung, ist die Classe der Arbeiter, dieser zugleich zahlreichste und unglücklichste Stand der Gesellschaft. Er ist es, der unter dem Antagonismus leidet; er muß es daher sein, dem die erste Thätigkeit der neuen orga-

nischen Periode, die mit Saint-Simon beginnt, sich zuwendet. Die neue Religion hat daher, dem Gange der Geschichte nach wirklich zum Wahlspruch den praktischen Grundsatz der Liebe: „Fortwährende Verbesserung des moralischen, intellectuellen und physischen Daseins der zahlreichsten und ärmsten Classe!“

Wenden wir nun den Blick auf die tiefe Spaltung der französischen Zustände durch den Gegensatz von Bourgeoisie und Peuple, so wird es klar sein, wie auf diesem Punkte der Saint-Simonismus wirklich in das praktische Leben hinübergreift und damit eine Bedeutung erhält, auf die keine der vorhergehenden Utopieen je Anspruch gemacht hat. Durch die Berührung dieser Wunde erst hat er seine Zeit aufgeregt, und gestaltend in den Ideengang des Volkes selbst eingegriffen, das eifrig sich nach Systemen umsieht, wenn die allgemeinen Gedanken beginnen, eine oppositionelle Richtung zu nehmen gegen das, was es bisher als absolut anerkannt hat. Auf der andern Seite ist der Saint-Simonismus der erste, der das Recht des Eigenthums aus seinem Schlummer geweckt, und es gezwungen hat, gegen seinen tödtlichen Feind, das Egalitätsprincip, mit den Waffen der Dialektik und, wir fügen es schon hier hinzu, leider auch mit denen der Nationalgarde sich vertheidigen zu müssen. Dieser erste Zweifel an der absoluten Berechtigung des individuellen Eigenthums ist das wahre Resultat der Schule Saint-Simons, denn es ist das einzige, was sich dauernd erhalten hat; alle anderen Erscheinungen desselben sind mehr oder weniger nur geniale Einfälle, nicht durch den Inhalt der Zeit hervorgerufen, und darum in ihr bald wieder verschwindend. Es gehört dahin nicht bloß jene Emancipation der Frauen, die später versucht ward, nicht bloß die theokratische Republik, die man ersann, sondern selbst das sogleich darzustellende System Bazard's. Das, was eigentlich wirkend war, ist der Versuch eines Beweises, daß das innere und göttliche Leben der Geschichte die Emancipation der Arbeit von dem Besitz bedinge; dieser Satz fordert das Mittel für dieselbe, und dieses Mittel ist die neue Vertheilung des Eigenthums.

Es ergiebt sich aber ferner mit diesem Punkte das eigentliche Verhältniß Saint-Simons zu seiner Schule. Wir dürfen voraussetzen, daß es dem Leser nicht entgangen ist; daher fassen wir es kurz in dem Satze zusammen, daß Saint-Simon die Berechtigung der industriellen Classe aufgestellt, Bazard das Mittel gefunden hat, dieselbe zu verwirklichen.

Denn jene „Amélioration constante de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre“ fordert nun nicht bloß, daß man sie anerkenne, sondern daß man auch den Weg finde, sie praktisch herzustellen. Damit entstehen

zwei Aufgaben, die Beide eine eigenthümliche Ausführung fordern. Es muß zuerst das daseiende Vermögen zur Disposition gestellt, und dann auf eine der Idee der Gleichheit entsprechende Weise vertheilt werden. Dies Problem will die Schule nun in folgenden Sätzen lösen.

Der Grundirrthum unsrer Zeit in Beziehung auf das Eigenthum ist der, das gegenwärtige Recht desselben als ein absolutes, ein durchaus nothwendiges und unveränderliches anzusehen. Wie sehr eine solche Auffassung einseitig genannt werden kann, zeigt schon ein einfacher Blick auf die Geschichte. Sie lehrt uns, wie jede große Reform zugleich eine Reform des Eigenthums ist, und wie sich schrittweise von den Gegenständen überhaupt das Eigenthumsrecht lostrennt. Nicht bloß die Gegenstände desselben werden allmählig auf einen stets engeren Kreis zurückgeführt, sondern auch die Uebertragungsarten vereinfacht. — Es würde zu weit führen, dem Nichtjuristen die Richtigkeit dieser letzteren Behauptung darthun zu wollen; dem Juristen wird sie ohnedies klar sein. — Jetzt aber bleibt noch Ein wichtiger Schritt übrig. Jeder Besitz ist noch immer der Besitz der Familie, untrennbar von derselben durch den Tod ihrer Glieder; dennoch hat die fortschreitende Zeit, indem sie die Erblichkeit der Aemter aufhob, schon das wahre Mittel zur Lösung der ersten socialen Frage angedeutet. Und dieses ist nun einfach die Aufstellung des Erbrechts des Verdienstes anstatt des der Blutsverwandtschaft; und die Vermittlung Beider ist der Grundsatz, daß bei dem Tode der Person nicht seine Familie, sondern der Staat Erbe werde.

Damit hat der Saint-Simonismus seinen Grundsatz des Privatrechts gefunden, der ihm eigen ist. Das Mittel, wodurch das allgemeine Vermögen der Nation, das was die Oekonomisten den Nationalreichthum nennen, zur Disposition des Gemeinwillens gestellt werden kann, ist gegeben, und der eigenthümlichste Punkt in der ganzen socialen Schule Saint-Simons damit festgestellt. Verwirft man das Privilegium der Geburt im staatlichen Leben, sagt Bazard, und zwingt dadurch jeden Einzelnen, allein durch seine eigne Bedeutung, durch eigne Arbeit und eigne Fähigkeit zu einer Stelle im öffentlichen Leben zu gelangen, wie will man es dann vertheidigen, daß es noch Privilegien der Geburt im Gebiet der Gesellschaft durch das Erbthum des Besitzes geben soll? Und ist dieses, der Uebergang durch das Erbrecht, weniger ein Prilegium, als das eines Amtes? Bedingt nicht der Reichthum die Bildung des Menschen, seine künftige Stellung, die Freude — ja das Recht seines Lebens? Hängt nicht von ihm die Möglichkeit der Selbständigkeit ab, wie die Berechtigung zur activen Bürgerschaft?

Und dennoch — wird er, wo er ererbt ist, nicht durchaus auf dieselbe Weise gefunden, wie die alten Privilegien, ohne Arbeit und Mühe auf der einen Seite, ohne Verdienst und wahren Vortheil des Allgemeinen auf der andern? Hat man jene Privilegien der Geburt eben aus diesem Grunde aufgehoben, wo ist denn der Unterschied für den Besitz? Nein, dieser Uebergang des Eigenthums ist nicht der wahre, nicht der durch das Wesen der Menschheit bedingte. Es muß ein anderer gefunden werden, der die Grundlage der dritten organischen Periode bildet.

— Bei der Beurtheilung dieser Grundsätze giebt es einen Standpunkt, der ganz bestimmt eine falsche Auffassung des Gesagten zur Folge haben muß. Es liegt außerhalb der Aufgabe dieser Schrift, auf jene sehr ernste Frage tiefer einzugehen; allein wir glauben, daß man unbedingt dem Saint-Simonismus nicht bloß, sondern dem Begriff des Erbrechts selbst Unrecht thun wird, wenn man von oben herab dasselbe für unbestreitbar und damit jene Theorie selbst für eine bloße Thorheit ansieht, weil es in Deutschland noch unbestritten ist. —

Nun aber steht der zweite Punkt zu lösen. Wenn nun auf jenem Wege das erbliche Eigenthum aufgehoben, und an seine Stelle das rein individuelle gesetzt ist, auf welche Weise soll alsdann die neue Vertheilung geschehen? Hier darf keine Willkühr Platz greifen, sondern es muß ein bestimmtes Princip gefunden werden, das das innere Wesen der Sache selbst mit dem materiellen Nutzen zu vereinigen im Stande ist.

Dieses Princip erscheint uns nun sehr leicht, wenn wir auf zwei Erscheinungen achten. Zuerst sehen wir in der Gesellschaft eine Classe, die nichts ist, als reich. Warum ist es nicht möglich, sie für werth zu achten, ihren Besitz zu behalten? Offenbar nur deshalb, weil sie nichts thut, um ihn zu verdienen. Dann aber kann es Niemandem entgehen, daß die Vertheilung der Capitalien und der Mittel der Arbeit, wo sie geschieht, eben dadurch eine höchst unvollkommene ist, daß durch die Unbekanntschaft mit den Fähigkeiten des bestimmten Individuums dieses nicht zu dem Reichthum gelangt, der möglich wäre, und das Capital selbst nicht so viel erwirbt, als es produciren könnte, sei es nun, daß man als Capital das Vermögen überhaupt, oder nur die unmittelbaren Instrumente der Arbeit setzt. — In diesen Sätzen liegen die beiden Principien der Vertheilung der Capitalien, die in der neuen synthèse sociale stattfinden muß; und diese fassen sich zusammen in dem Satze, der von jetzt an die anerkannte Grundlage der Saint-Simonistischen Doctrin im Gebiete der Industrie bildet: **Jedem nach seiner Fähigkeit, und jeder Fähigkeit nach ihrer Arbeit.**

Somit sind die organischen Principien der neuen synthèse sociale gefunden, und das ernste Räthsel unsrer Gegenwart gelöst. Denn der Zustand derselben enthält den, sich ewig erneuernden Widerspruch, daß die Arbeit des Menschen dem Besitze unterworfen ist, und die Fähigkeit wie die That von einem materiellen und zufälligen Verhältniß abhängig erscheint, während das Wesen der Sache es fordert, daß der Besitz durch die Arbeit bedingt sei, und jeder durch sich selber zu dem werde, wozu ihn Anlagen und Anstrengung würdig machen. Das ist die praktische Anwendung des allgemeinen Grundsatzes Saint-Simons, daß die industrielle Classe ihrem Wesen nach unter allen die erste sei.

Die äußere Einrichtung, wodurch nun jener Gedanke im praktischen Leben verwirklicht werden soll, ist ein über das ganze Land ausgebreitetes Bankensystem. Eine Bank ist für Bazard nicht ein Comptoir, das nichts weiter thut, als Buchhalten, sondern ein Glied in einer organischen Reihe mit einer selbständigen Aufgabe. Wenn ein Besitzer stirbt, wird sein Vermögen der Bank übergeben, und diese hat jetzt die schwierige Pflicht, nicht bloß den Zustand des Vermögens selbst genau zu ermitteln, sondern auch den Geeignetsten zu finden, der dieses Vermögen am Besten verwalten könne. Jene Bank ist daher der eigentliche Magistrat und Schiedsrichter über die Würdigkeit und über die Stellung der Individuen in der Gesellschaft. Eine ganze Nation hat Eine Centralbank, diese hat die Banken der Provinzen unter sich, und diese wieder die der Städte und der Gemeinden des Landes. So stellt sich die Organisation als ein einheitliches Ganze dar, und erfüllt nicht bloß im Allgemeinen, sondern auf jedem einzelnen Punkte, in jedem Individuum ihre Aufgabe.

— Dieses ist der wesentliche Inhalt der Vorlesungen in der rue Taranne, in denen Bazard die Saint-Simonistische Schule aufs Neue gründete. Wir lassen, um nicht zu weitläuftig zu werden, Einzelheiten über Erziehung und Recht hinweg, was mehr neben, als in jener Doctrin steht. Es ist klar, daß die Schule nicht jener grobe, nivellirende Communismus ist, wie ihn Babeuf u. A. lehren, sondern ein durchgeführter Gedanke, der zugleich tief erfaßt, und consequent durchgeführt auftritt. Man will nicht die absolute Gleichheit, sondern im Gegentheil wird die Ungleichheit nothwendig bedingt; aber der wesentliche Unterschied derselben von der des wirklichen Zustandes ist, daß in diesem die Ungleichheit von dem Zufall des Erbthums*), in jener von Fähigkeit und Arbeit, mithin von

*) Wir brauchen dieses Wort, weil es kein anderes giebt, das uns das französische „l'hérédité," das Erbrecht und Erbschaft zugleich bezeichnet, übersetzt. Uebrigens ist

dem Wesen der Persönlichkeit selber unmittelbar bedingt wird. Allerdings ist dieser Gedanke einseitig und darum unwahr; denn die Grundidee dieser ganzen socialen Schöpfung ist das Princip, daß das Höchste, was in der Gesellschaft erreicht werden könne, eine angemessene Vertheilung des Besitzes sei, und daß diese Aufgabe die Kraft habe, die ganze Gestalt des menschlichen Daseins für die Völker wie für das Individuum zu bestimmen. Aber diese Einseitigkeit theilt die Doctrin Bazard's mit ihrer ganzen Zeit, und wird daher nur mit ihr zugleich, als ihr Repräsentant auf dem Gebiet der Industrie, ihre Beurtheilung finden können. Indessen erhebt sich schon in dem wesentlich materiellen Theile derselben, den wir bis hierher dargestellt haben, die Lehre zu der Höhe einer moralischen Bewahrheitung ihres Princips. Denn sie erkennt, daß in dem gegenwärtigen Zustande der Arbeit der Antagonismus, das Einzelinteresse eben dadurch den Grund des allgemeinen Elends bildet, daß dem Einzelnen in seiner industriellen Arbeit das verbindende Glied mangelt, wodurch dieselbe als Theil des allgemeinen einheitlichen Wirkens sich Jedem darstelle. Diese Verbindung ist aber mit der Aufhebung des Erbthums gegeben, und mit ihr zugleich dem Individuum seine Ausbildung für sich und seine Arbeit für das Allgemeine möglich gemacht. Denn es hat dasselbe allen Genuß und allen Nutzen seines Erwerbes, so lange es lebt; und mehr wird kein Sterblicher von irdischen Gütern wollen. Was es aber erwirbt, erwirbt es dennoch dem Allgemeinen, dem es bei seinem Tode wieder zufällt. So ist durch dieses Grundgesetz der Antagonismus in seine endliche letzte Harmonie mit dem Princip der Association gebracht, und der ewige Widerspruch, der die Welt bewegt, versöhnt worden. Jenes Bewußtsein des Wirkens für das Allgemeine ist aber die, von Saint-Simon zuerst in das Gebiet der Industrie eingeführte Idee der Moral; die Aufhebung des Erbthums macht mithin die Behauptung möglich, daß in der synthèse sociale die Collision zwischen intérêt und devoir, zwischen individualisme und association, kurz der moralische Widerspruch überhaupt für immer aufgehoben sei. Dieser Schlußstein des Gewölbes enthält mithin das letzte Resultat des ganzen Systems, und man kann wohl sagen, daß man, ob Jemand Bazard's Anschauung gefolgt ist, sicher daran erproben kann, daß er diesen Satz nicht mehr einzeln anzugreifen oder zu verstehen sucht.

So schließt der erste Theil der neuen socialen Schule. Aus Bazard's

---

die Endung „thum" die lateinische „tas" und die französische „té," wie in proprietas, propriété, Eigenthum.

Hand ist endlich das System hervorgegangen, was Saint-Simon geträumt hat, und aus dem Princip ist ein Plan geworden. Allein halten wir nun diese Theorie mit dem ganzen Gebiete zusammen, das Saint-Simon umfassen wollte, so ist es sogleich klar, daß die zweite wesentliche Seite desselben noch fehlt. Es ist das System Bazard's allerdings auf die neue Religion gegründet, aber diese Religion selbst ist noch nicht da. Derselbe Gang, den wir in den Werken des Lehrers finden, wiederholt sich in dem Fortschritt seiner Schule; erst überwindet er das materielle Leben, dann geht er in das Gebiet religiöser Offenbarung über. Diese mangelte; es war gesagt, daß Saint-Simons Gesetz eine neue Kirche als das Allumfassende aufstellen werde, in der das materielle Leben nur als ein Theil erscheine; diese Kirche, und vor Allem ihr Dogma, war daher zu finden, und als organischer Körper zu entwickeln.

Vielleicht hätte der tiefe Ernst, mit dem Bazard seine schwierige Aufgabe im Gebiete der Industrie verfolgte, ihn allmählig selbst zu einer organischen religiösen Anschauung erhoben, und es ihm möglich gemacht, Kirche und Gesellschaft zu verbinden. Allein es war einmal der Weg der Oeffentlichkeit betreten, und hatte derselbe bis jetzt schöne Frucht getragen, so kam nun die Zeit, wo er seine Nachtheile zeigen sollte. Man hatte die neue Religion versprochen und angekündigt, aber das Wenige, was unklar bei Saint-Simon ausgesprochen ist, reichte doch nicht aus, einen völligen Vortrag und ganze Stunden auszufüllen. Es mußte daher, um die Sache bei ihrem wahren Namen zu nennen, eine Religion geradezu erfunden werden; und dies war jetzt die schwierige Aufgabe der Jünger Saint-Simons.

Bazard war aufrichtig und tief; in der polytechnischen Schule, dieser Pflanzstatt der mathematischen Wissenschaft in Frankreich gebildet, war es ihm nicht möglich, etwas aufzustellen, was er zu beweisen nicht im Stande war. Er wollte erarbeiten, was er als sein Resultat vorlegte; das war nicht der Weg, der eine neue Religion aus dem Chaos seiner unentwickelten Gedanken urplötzlich ins Leben rufen konnte. Hätte das Schicksal nicht einen andern Jünger der Doctrin neben ihn gestellt, so würde vielleicht sich die ganze Schule schon damals in das aufgelöst haben, was sie später ward, eine Reihe tüchtiger Oekonomisten und Publicisten. Allein hier trat ein Mann auf, der sich fähig glaubte, die gesetzte Aufgabe zu lösen. Enfantin war stets ein Verehrer Saint-Simons gewesen, hatte aber während der Zeit, wo der Producteur sein Ende fand, mit den Uebrigen die Schule aufgegeben. Jetzt, da Bazard sie aufs Neue ins Leben rief, griff er thätig mit ein; und wie Bazard die materielle Seite, so wollte er die religiöse vollenden.

„Man hat," sagt Reybaud, „zu seiner Zeit viel über das Verhältniß des Verdienstes Bazard's und Enfantin's geredet. Uns scheint es, als ob die Natur ihres Geistes selbst die Möglichkeit einer dauernden Vereinigung ausschloß. Bazard, erzogen in der Schule unserer politischen Kämpfe, liebte noch wider seinen Willen und unbewußt das revolutionäre Princip, das er so lange vertheidigt hatte; dazu war er ein guter Logiker, ein unermüdlicher Denker, und vermochte es wie Wenige, alle Consequenzen und Entwicklungen eines gegebenen Thema's dem Publikum verständlich zu machen. Enfantin war von ganz entgegengesetztem Charakter. Beständig der Tagespolitik fremd, hing er an derselben mit keinem Gefühl der Sympathie oder des Hasses. Er dachte nur an die Welt, um sie seinen Ueberzeugungen zu unterwerfen, nicht um sich mit den ihrigen zu beschäftigen. Enfantin schuf den Gedanken, Bazard erfand die Formel."

Reybaud hat sich hier verleiten lassen, zu weit zu gehen, um den Gegensatz desto schlagender durchzuführen. Das ganze System der Organisation der Industrie, was wir bis jetzt dargestellt haben, gehört sowohl dem Gedanken als der Formel nach Bazard allein an. Enfantin hat wenig oder gar keinen Theil daran. Was Reybaud daher behauptet, gilt nur von dem zweiten Theil der Exposition de la foi Saint-Simonienne, die das Princip der Moral und die theokratische Organisation des industriellen Staats enthält. Und hier kommen wir auf einen Punkt, den Reybaud gänzlich übersehen hat. Enfantin vermochte wohl, eine gegebene Idee auszubilden, aber nicht eine neue zu schaffen. Es ist, wenn man den Inhalt des zweiten, religiösen Theils des Dogma's betrachtet, auf keine Weise der Gedanke zu unterdrücken, daß die Grundlage desselben weder eigentlich Saint-Simon, noch auch Enfantin zugehört, sondern keinem andern als Fourier. Weder Saint-Simon selbst, noch auch Bazard selbst haben Fourier's Werke gekannt; das ist entschieden genug. Aber Enfantin hat ganz unzweifelhaft aus dieser Quelle geschöpft, und sein ganzes System ist in Wahrheit nichts weiter, als der Versuch einer praktischen Anwendung des von Fourier zuerst aufgestellten Grundgedankens des Widerspruchs zwischen Lust und Sollen, zwischen Fleisch und Geist*). Selbst das technische Wort Fourier's, die Harmonie, findet

*) Victor Considerant sagte mir, daß Enfantin in seiner Bibliothek das erste Werk Fourier's, die Théorie des quatre mouvements, heimlich verborgen gehabt, und daß Abel Transon es später, viel gebraucht, unter den Büchern desselben wiedergefunden habe. Abel Transon habe denselben mehrmals beim Lesen dieses Buchs überrascht, aber Enfantin habe nie gestehen wollen, daß er demselben etwas verdanke. — Keinenfalls läßt es sich läugnen, daß die innere Verwandtschaft schlagend entgegentritt; und Enfantin hat nie vermocht, jene Behauptung als unbegründet darzustellen.

sich in der ganzen Saint-Simonistischen Schule, erst in diesem zweiten Theil, und wird ein Stichwort für den ganzen Gedankengang. Zwar hat Enfantin nie von der Phalange gesprochen, aber es finden sich die ächt Fourieristischen Ideen von der Gruppirung der Arbeit fast allenthalben wieder; und daß Enfantin Fourier mißverstanden hat in vielen Stücken, beweist nicht, daß er ihn nicht benutzte. Indessen gehört eine solche Untersuchung einer specielleren Aufgabe an; wir wollen nur kurz die theokratisch-industrielle Gestalt der Gesellschaft, wie Enfantin sie predigte, darstellen.

Was ist es eigentlich — mit diesem Gedanken beginnt das Werk — was die Religionen zerrüttet? Wenn dieselben wirklich das ganze Leben der Menschen umfaßten, so wäre ein solcher Abfall vom Dogma nicht möglich; sie sind untergegangen, eben weil es ein Moment im Dasein des menschlichen Geschlechts giebt, das sie nicht zu seiner Berechtigung kommen lassen. Dieses Moment aber ist der Trieb des Genusses; er ist da, allgewaltig, unüberwindlich, in jeder That, in jeder Anschauung sich manifestirend. Halten wir diesem Grundsatz die gegenwärtige Moral der Religionen gegenüber, so erscheint der Antagonismus, den Bazard im Materiellen nachgewiesen, als Dualismus in der geistigen, als Kampf des Geistes mit dem Fleische. Hier liegt, wie Reybaud richtig bemerkt, der Schlüssel zu allen folgenden Erscheinungen in der Saint-Simonistischen Schule. Jener „Dualisme catholique“ ist in keiner der früheren Religionen versöhnt; dennoch ist sowohl der Geist als das Fleisch von Gott geschaffen, und die „Harmonie“ Beider mithin die höchste, göttliche Bestimmung des Erdenlebens. Weil das Christenthum den einseitigen Satz ausspricht, daß das Fleisch besiegt werden solle, kann in ihm allein nicht die Vollendung der Menschheit gefunden werden; es dient nur dazu, einen ewigen, stets aufs Neue erhobenen Kampf der beiden göttlichen, und daher gleichen Kräfte hervorzurufen, ohne daß ein Ende und ein Friede je erscheinen wird. Der Dualismus ist als absolut durch das Christenthum geheiligt; indem es die Weltreligion ward, hat es jenen Widerspruch zugleich in alle Verhältnisse des Lebens der Welt hineingetragen; auf ihm beruht die Trennung der Gewalten, die Scheidewand zwischen Kaiser und Pabst, zwischen Staat und Kirche. Ehe diese nicht gehoben, das Fleisch in seine Rechte nicht eingesetzt wird in der Religion selber, ist der Friede der Welt unmöglich. Von dem Grundsatze der christlichen Kirche: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ — „gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gott ist,“ muß ein höherer Fortschritt gemacht, und die letzte Einheit, der entscheidende Sieg über den Dualismus errungen werden.

Die Religion nun, in der das Dogma und die Form der neuen Kirche

geoffenbaret ist, ist die Saint-Simon's. „Gott ist," sagt Enfantin, „Alles was ist; Alles ist durch ihn und in ihm. Jeder von uns lebt sein Leben." Mithin ist auch das Bedürfniß des Fleisches göttlich; und der, den Gott uns gesandt hat, diese Wahrheit zu offenbaren, ist Saint-Simon.

„Die Welt erwartete einen Retter — Saint-Simon erschien."

„Moses, Orpheus, Numa haben die materiellen Arbeiten geordnet."

„Jesus Christus hat die geistige Arbeit organisirt."

„Saint-Simon hat die religiöse Arbeit organisirt."

„Also hat Saint-Simon Moses und Christus zusammengefaßt."

„Moses würde das Haupt des Cultus sein; Jesus Christus das Haupt des Dogma's; Saint-Simon das Haupt der Religion, der Pabst."

Damit war denn der Grundsatz und die Form der neuen Gesellschaft gefunden. An die Stelle des katholischen Wahlspruchs: „Züchtigt das Fleisch, und seid enthaltsam," muß der Saint-Simonistische treten: „Heiligt euch durch Arbeit und Vergnügen." Die Constitution der Gewalt aber, die diese Welt der Harmonie regieren soll, ist in dem Satze enthalten: „Es giebt weder einen Kaiser, noch einen Pabst, sondern einen Vater." —

So steht nun die Theorie der Schule vollendet da; sie hat ihr System über alle Gebiete ausgebreitet, und Einheit in Industrie und Kirche, in Verdienst und Besitz, in Begierden und Genuß gebracht. Allein folgen wir genauer dem Gedankengange im theokratischen zweiten Theil der Exposition, so muß uns der Widerspruch sich entdecken, der hier in das System der Saint-Simonisten hineingetragen wird, und es in zwei wesentlich verschiedene Hälften theilt, die jetzt zwar noch nicht auseinander gerissen sind, dennoch aber den Keim der späteren Trennung schon in sich tragen. Der Gedanke einer Berechtigung des Fleisches ist Saint-Simon so wie Bazard gänzlich fremd; er gehört dem Saint-Simonismus in seiner ursprünglichen Reinheit nicht an, sondern wird erst durch Enfantin erhoben. Man pflegt gewöhnlich das Gegentheil anzunehmen, und, wie noch gegenwärtig Louis Reybaud, die Emancipation desselben der ganzen Schule zuzuschreiben. Dadurch wird man aber ungerecht; es ist der Saint-Simonismus durch jenen Irrthum in einen sehr üblen Ruf gekommen, und was er nicht verdient, das möchten wir gerne von ihm abwenden. Es ist ohne Schwierigkeit das wirkliche Verhältniß klar, so wie man sich vergegenwärtigt, daß er sich langsam mit der Geschichte seiner Zeit fortentwickelt, und stufenweise zu seinen Resultaten gelangt. Saint-Simon selbst beweist die Wichtigkeit und das Recht der industriellen Classe, und fordert eine Religion,

die ihre Unterstützung zur praktischen Moral macht. Bazard führt jene Forderung auf dem Gebiete der staatlichen Gestaltung des Volkslebens aus, ohne noch die Religion zu verkünden. Enfantin will das praktische Princip der Religion verallgemeinern, und greift nach dem Grundgedanken Fourier's, der Emancipation des Genusses. Allein er ist nicht geistesmächtig genug, denselben zu beherrschen; das Princip ergreift ihn, und reißt ihn fort zu Thorheiten und Irrthümern. So hat Enfantin in den Saint-Simonismus einen demselben wahrhaft neuen Gedanken hineingetragen, und durch die Gewalt, mit der er ihn geltend macht, die Basis der Schule selbst untergraben; das darf man nie vergessen, um die spätere Geschichte derselben und die Ideen ihrer Gründer richtig zu würdigen. Welche Folgen sich hieraus aber ergeben, wird die nächste Zeit lehren.

Ehe aber die Spaltung eintrat, hatte die Schule noch für das wirkliche Leben ihre praktisch bedeutende Sendung zu vollbringen; und diese hub an mit der Julirevolution.

Zweite Epoche. Die Julirevolution und der Saint-Simonismus.

Mit der Ausbreitung der neuen Lehre durch die Vorlesungen in der rue Taranne und durch die Vertheilung der Exposition war es aufs Neue schon 1829 möglich geworden, ein eignes Organ derselben in der Tagesliteratur zu gründen; dies war der Organisateur, eine periodische und eine Saint-Simonistische Zeitschrift, die bis zur Erwerbung des Globe bestand. Zugleich machte man einen zweiten bedeutenderen Schritt. Es ward unter der Zahl der Anhänger das „Collége" eingerichtet, die Vereinigung der Eingeweihten; und zu Häuptern der Lehre wurden Bazard und Enfantin durch Acclamation gewählt. So war das erste Bild der großen Hierarchie im Kleinen vollzogen, und die raschen und glänzenden Erfolge ließen die Keime der Zwietracht übersehen oder vernachlässigen.

Indessen rückten die Julitage näher. Es war keine Frage mehr, daß der Tiers-Etat den Sieg davon getragen hatte; an dem alten Staatsgebäude, das noch auf den Ständen beruhte, war nichts mehr zu halten. Carl X. beging den großen Irrthum, der ihm seine Krone kostete, und jetzt stand auf dem Kampfplatze des Staatsrechts nicht mehr der Standesunterschied als Charakter der Entwicklung des Egalitätsprincipes, sondern die Scheidung zwischen Bourgeoisie und Peuple. Saint-Simon hatte gerade diese letztere Classe zum Ausgangspunkte seiner industriellen wie seiner religiösen Lehre angenommen; jetzt war mithin der thatsächliche Boden, auf dem seine Schule arbeiten konnte, gewonnen, und ihre wahre Laufbahn eröffnet.

Sie erkannte es alsbald. Fast noch unter dem Lärm des Kampfes ließen Bazard und Enfantin Anschläge in den Straßen anheften, die das Volk zu einer großen industriellen und theokratischen Gemeinschaft der Güter und des Lebens auffordern sollten. Bazard begab sich selbst zu Lafayette, der im Hotel de Ville, diesen Tuilerien des Volkes, die Leitung der militärischen Gewalt hatte. Lafayette hörte ihm erstaunt zu, betroffen, in dem alten Carbonaristen einen Saint-Simonisten wiederzufinden, und das als einen praktischen Vorschlag hingestellt zu sehen, was er für Chimären halten mußte. Indessen ward nicht bloß das Volk auf ein System aufmerksam, das ihm plötzlich wie mit einem Zauberschlage die Zukunft vorhielt, der es eigentlich entgegenarbeitete. Auch die Bourgeoisie wußte die wahre Bedeutung der Lehre wohl zu würdigen; und Dupin und Mauguin, die damals Hauptwortführer in der Deputirtenkammer waren, hielten es nicht für überflüssig, von der Tribune herab eine Secte anzuklagen, die Gemeinschaft der Güter und der Frauen predigte. Wenn es einen schlagenden Beweis für das unmittelbare wechselseitige Verhältniß giebt, in dem der Saint-Simonismus mit seiner Zeit steht, so ist es diese Aufmerksamkeit der Kammer auf eine Theorie, gegen die selbst die strenge Restauration nicht feindselig aufgetreten war; denn erst unter der Herrschaft der Bourgeoisie konnte sie beginnen, einen revolutionären Charakter zu zeigen. Bazard und Enfantin glaubten jener Anklage begegnen zu müssen. Am 1. Oct. 1830 gaben sie eine Adresse an die Kammer als Broschüre heraus, und setzten in derselben klar und bündig ihr eigentliches Ziel fest. Louis Reybaud hat sie ganz aufgenommen*); sie ist in der That das bestimmteste Actenstück, was die Schule

*) Wir geben dieselbe hier ihrem wesentlichen Inhalt nach, weil sie über manche Fragen Aufklärung verschafft. Sie steht als Anhang in der Ausgabe der Werke St.-Simons von Olinde Rodrigues.

„Allerdings glauben und verkünden die Saint-Simonisten Ideen über die Zukunft des Eigenthums und der Frauen, die ihnen eigenthümlich sind; aber diese Ideen sind weit entfernt die zu sein, die man ihnen zuschreibt. Das System der Gütergemeinschaft will eine gleiche Theilung alles Vermögens unter alle Glieder der Gesellschaft. Die Saint-Simonisten weisen diese gleiche Theilung zurück, die in ihren Augen eine empörendere Ungerechtigkeit wäre, als die ungleiche Theilung, die im Beginne durch die Eroberung herbeigeführt wurde. Denn sie glauben an die Ungleichheit der Menschen, als Basis der Association selbst; die Gemeinschaft der Güter würde offenbare Verletzung des ersten moralischen Gesetzes sein, daß jeder gestellt werden soll nach seiner Fähigkeit und belohnt nach seinen Werken.

Aber um dieses Gesetzes willen, wollen sie die Aufhebung aller Privilegien der Geburt ohne Ausnahme, und mithin die Vernichtung des Erbthums. Es sollen im Gegentheil alle Bedingungen der Arbeit, der Boden selbst und die Capitalien durch Gesellschaftung hierarchisch bewirthschaftet werden. Die Saint-Simonisten greifen mithin das Gesetz des Eigenthums nur an, in soweit es das Vorrecht des Müssiggangs heiligt.

Das Christenthum hat die Frauen aus der Sklaverei gezogen, aber es hat sie dennoch

hinterlassen hat, und seiner Form und Haltung nach stehen wir keinen Augenblick an, es mit Reybaud Bazard mehr zuzuschreiben als Enfantin. In ihm ist die Sphäre hingezeichnet, die der Saint-Simonismus damals der wirklichen Welt abgewinnen wollte; merkwürdig ist, daß von Religion kein Wort vorkommt.

Indessen konnte für ihn vielleicht kein glücklicheres Ereigniß eintreten, als jene Anklage. Das Wahre, was er enthielt, war so neu, und das Bedürfniß nach Neuem so groß, nachdem man das Ueberlieferte niedergerissen, daß sich die ganze Jugend ihm begeistert zuwandte, und selbst ernste Männer ihre Theilnahme nicht verhehlten. Von allen Seiten strömte nicht bloß Ruhm, sondern sogar Geld herzu; es ward möglich, die Exposition in drei Auflagen drucken und an die Aermeren gratis vertheilen zu lassen; der Globe, ein namhaftes Blatt, ward bereits im Nov. 1830 durch Vermittlung von Pierre Leroux, von dem wir noch im Besonderen reden werden, erworben, und am 22. Aug. 1831 erschien dasselbe mit dem Titel: „Le Globe, Journal de la Doctrine de Saint-Simon" und der Aufschrift auf seiner ersten Seite:

Religion

Wissenschaft Industrie

Allgemeine Gesellschaftung*)

„Alle gesellschaftlichen Einrichtungen müssen die moralische, intellectuelle und physische Verbesserung der zahlreichsten und ärmsten Classe zum Zwecke haben."

„Alle Vorrechte der Geburt, ohne Ausnahme, sind aufgehoben."

„Jedem nach seiner Fähigkeit, jeder Fähigkeit nach ihren Werken."**)

Man sieht, wie der Industrialismus in der Schule bei Weitem sich als das überwiegende Moment herausstellt, und vor ihm die Emancipation der Frauen, ja selbst das Dogma der neuen Religion noch zurücktreten. Es war aber jener entschieden die Frage des Tages. Das allgemeine unbe-

---

zur Unterwerfung verurtheilt. Die Saint-Simonisten wollen ihre vollständige Befreiung, ohne das heilige Recht der Ehe anzugreifen. Es soll Ein Mann der Gemahl Einer Frau sein; aber sie soll ihm gleich sein in der Ausübung der dreifachen Function im Tempel, im Staat und in der Familie, so daß das sociale Individuum, was bis jetzt der Mann allein gewesen ist, nun der Mann und das Weib werde."

*) Association universelle. Das Wort Association läßt sich nur durch Bildung eines neuen Worts wiedergeben. Denn es bezeichnet nicht so sehr die Gesellschaft selber, als vielmehr das Sichbilden derselben; dieses Werden aber drückt für uns genau die, die römische Endung — atio übersetzende Endung — „ung" aus.

**) Der genauere Titel und seine Aenderungen bei Reybaud, Bibliographie p. 405. — Am 20. April 1832 hörte derselbe auf zu erscheinen.

stimmte Freiheitsgefühl war wach, aber es hatte keinen rechten Gegenstand nach dem Siege der Revolution. Diesen zeigte ihm der Saint-Simonismus; die Emancipation der Arbeiter, derselben, die so heldenmüthig für eine Constitution gekämpft hatten, die sie nicht kannten, und von der sie keinen Vortheil ziehen sollten. Deshalb folgte der Erscheinung des Globe ein rascher Aufschwung des Proselytismus, um so mehr, da auch dieses Blatt zum Theil umsonst vertheilt ward. Künstler, Poeten, Philosophen, Arbeiter, Alles strömte der neuen Lehre zu, denn Allen versprach sie ein neues Feld, und Allen berührte sie den tiefsten Grund des Zweifels, der das wesentliche Resultat so vieler Revolutionen war, die Rechtlichkeit der Ungleichheit des Besitzes. Dazu kam die Noth, die durch das Sinken der Capitalien unmittelbar nach der Julirevolution unter den Handwerkern ausbrach, und eine neue Gewaltthat fürchten ließ.

Alle diese Widersprüche versprach der Saint-Simonismus zu heben, und durch die Verbreitung des Globe erfuhr Jeder, daß er es verspreche. So konnte ein mächtiger Zudrang, und besonders die Sympathie des Peuple nicht ausbleiben, um so mehr da Enfantin, unter der Unmasse von Schriftchen und Schriften, die die Bewegungen hervorriefen, in seiner „Économie politique" das Losungswort für den letzteren fand, indem er den Grundsatz aufstellte: „Die Gesellschaft besteht gegenwärtig nur aus Müssiggängern und Arbeitern; die Politik muß zum Ziel haben, das Loos der letzteren zu verbessern, und die Classe der ersteren aufzuheben." Dazu dient die Vernichtung des Erbrechts, die er in diesem Werk vorläufig auf das Recht der Seitenlinien beschränkt, ein Recht, das an sich unhaltbar, bei allen Völkern verschieden, und schon durch die Erbschaftsabgaben selbst allenthalben angegriffen ist. Das Resultat dieser neuen Einnahme, der man eine erhöhte Steuer auf die Erbschaften in grader Linie hinzufügen könne, würde eine Aufhebung der Abgabe für Salz, der Lotterie und der indirecten Steuern sein, ferner der Beginn produktiver Institute, Verbesserung der Wege, der Städte, öffentliche Schulen u. s. w. Auf diese Weise ward die Doctrin praktischer, ihr Vortheil greifbar, das Ziel nahe gerückt, und damit das Publikum an Zahl größer und bestimmter in seinen Ansichten.

Hier hat der Saint-Simonismus im wirklichen Leben eine Bedeutung erlangt, die auch seine entschiedensten Gegner ihm nie ganz abgesprochen haben. Er tritt von jetzt an bestimmt und bewußt dem Grund des Uebels seiner Zeit entgegen. Die Freiheit, die errungen war, erscheint als unbeschränkte Concurrenz auf dem Gebiete der Industrie; die Julirevolution hat zum Princip derselben das berüchtigte: „Laissez faire, laissez aller"

gemacht, und die unmittelbare Folge ist das täglich wachsende Elend. Das richtige Gefühl des Volkes erkennt die Ursache desselben, und will eine Organisation der Industrie; und der erste systematische Repräsentant dieses Bedürfnisses ist der Saint-Simonismus. Dadurch hat er das Streben nach einer geordneten Freiheit zum ersten Mal, wenn auch nur auf einem beschränkten Felde, rege gemacht, und als sein wahres Resultat, was später nie ganz verloren gegangen ist, erscheint der Gedanke einer gesetzmäßig geregelten Entwicklung des materiellen Lebens des Volkes.

Dies Bewußtsein nun, daß sie eine wahre Seite ihrer Gegenwart zu vertreten habe, hält in den ersten Jahren nach der Revolution die Schule innerlich zusammen, giebt ihrem Auftreten Schwung und Kraft, und wirbt ihr zahlreiche und bedeutende Anhänger. Man darf in dieser Zeit, bis zur Trennung, nicht nach einer inneren Entwicklung suchen, denn eine solche hat nicht stattgefunden. Dagegen aber gestaltete sich die Organisation und die Missionen. Man richtete drei Classen ein, die zweite und dritte als Noviziat; die Familie constituirte sich in der Rue Monsigny, wo gemeinsamer Haushalt stattfand auf gemeine Kosten, als ein Bild der großen, die ganze Welt umfassenden Familie. Henri Fournel gründete in den zwölf Vierteln der Stadt Saint-Simonistische Schulen und fünf Kirchen in Toulouse, Montpellier, Lyon, Metz und Dijon setzten sich in beständige Verbindung mit der Hauptstadt. Hier eröffneten Carnot und Dugied, da das Lokal der Rue Monsigny nicht ausreichte, noch drei andre Hörsäle, in der Rue Taranne, Taitbout und im Athenäum. Die Predigten wurden aus wöchentlichen zu täglichen; was Bazard mit logischer Bestimmtheit bewies, dafür begeisterte Enfantin. Der Zudrang war ungemein; oft waren 1500 Menschen versammelt, die neue Lehre zu vernehmen. Steyan Mony und Emil Péreire, beide später bekannte Namen, trugen die Grundidee Bazard's in die politische Oekonomie hinüber; Barrault wandte den Blick auf den Orientalismus, Michel Chevalier „versprach in tönenden Perioden der erstaunten Welt ein Zeitalter so voll von Ruhm und Pracht, er verkündigte so herrliche Zeiten, so goldne Saaten, so reiche Früchte, so glückliche Völker, so viele Kanäle und Eisenbahnen, so viel Reichthum und Wechsel, so viel Größe, so viel Genuß, so viel Harmonie, daß auch der Gleichgültigste Augen und Ohren öffnete, und sich in diesen prophetischen Träumereien berauschte," sagt Reybaud, nicht ohne einiges Recht zur Ironie. Endlich versuchten Leraur, Jean Renaud und Ch. Duveyrier, der neuen Doctrin über die alte Philosphie den Sieg zu verschaffen. Rings war lebendiges Regen, Einmüthigkeit nach innen, Vertrauen von außen; die kurze Zeit des

Glanzes des Saint-Simonismus ist der Beweis, daß er ein wahres Element in sich zu verarbeiten und zu vertreten gekommen war. Kann es uns wundern, daß man sich begeisterte für eine Erscheinung, in der für Gedankenwelt und praktisches Leben alle Zweifel jener Zeit gelöst, alle Widersprüche versöhnt waren?

— Indessen sollte diese Zeit des Friedens nicht lange dauern. Blicken wir zurück auf den ganzen Umfang der Saint-Simonistischen Lehre, wie sie in den beiden Ländern der Doctrine enthalten ist, so zeigt es sich leicht, daß in dem Gebiet der bisherigen praktischen Versuche wesentlich nur die Verwirklichung der materiellen Grundsätze, eine Organisation der Industrie selber, angestrebt ward. Allein es war ein Moment in das System hineingetragen, was noch nicht seine Folgen entwickelt hatte; die Berechtigung zum Genuß war anerkannt, aber bis dahin nur als ein Nebenpunkt gesetzt. Enfantin konnte oder wollte nicht dabei stehen bleiben; es trieb ihn, dieses gefährliche Feld zu betreten, und den letzten Grundsatz der socialen Gestaltung da zu suchen, wohin Fourier ihn geleitet hatte. Dem widerstand die ganze Auffassung Bazard's; dieser besonnene Mann erkannte die Folgen eines Princips, das in die geheimsten und zartesten Verhältnisse eine Freiheit hinüberversetzen wollte, die so eben erst für die industrielle Welt der strengen hierarchischen Organisation unterworfen worden war. In beiden Häuptern der Lehre begannen die Gegensätze, die bis dahin geschlummert hatten, wach zu werden; es gab keine höhere Vereinigung, und so mußte denn der Widerspruch zur Trennung, die Trennung zur Auflösung führen. Innerlich war der Saint-Simonismus unvollendet geblieben; deshalb vermochte er nicht, die Einheit dauernd zu erhalten. Mit ihr aber war er selber für immer unrettbar verloren.

Dritte Epoche. — Schisma und Auflösung.

Schon längere Zeit hatte der Widerspruch und die gegenseitige Abneigung der beiden Häupter der Schule im Geheimen sich entwickelt, ohne daß das Publikum es ahnte. Beruhte er einerseits auf dem Gegensatz des Princips selber, das sie vertreten, so trug andrerseits die Verschiedenheit der Charaktere nicht weniger dazu bei, einen Bruch vorzubereiten. Enfantin war heftig und mehr verwegen als muthig. Er wollte mit dem Versuche durchbrechen, das Bedenken durch die Begeisterung überwinden, und den Erfolg mit Gewalt erzwingen. Bazard begriff, daß der eigentliche Sieg der Lehre erst in der Ueberzeugung der Menschen gewonnen werden müsse, ehe man ihre Thätigkeit für dieselbe in Anspruch nehmen könne. Dadurch

traten sie sich schon in dem entgegen, worin sie übereinstimmten. Beide dachten auf eine wirkliche Gesellschaftung der Arbeiter; aber der Art. 291 des Code pénal verbietet jede Vereinigung über zwanzig Personen ohne Erlaubniß der Obrigkeit, und an diese war nicht zu denken. Bazard gab daher den Plan auf, hoffend, durch seine Lehre die Nothwendigkeit ihrer Ausführung auch der Staatsgewalt klar zu machen. Enfantin dagegen wollte es nichtsdestoweniger versucht wissen, in der Ueberzeugung, daß die Richtigkeit der Doctrin die Geltung der Gesetze überwinden werde. Ernster aber war der Zwiespalt auf einem andern Punkt. Enfantin lehrte geradezu die Emancipation der Frauen im engern Kreise der Eingeweihten; dem opponirte sich Bazard auf das Entschiedendste, erschreckt durch die bedenklichen Consequenzen, die sich an eine Gesetzlosigkeit des geschlechtlichen Verhältnisses anknüpfen. Er war Enfantin in der Erklärung vom 31. Oct. 1830 gefolgt bis zu dem Satze, daß im socialen Leben der Frau eine gleiche Stellung neben dem Manne angewiesen werde. Weiter aber konnte er keinen Schritt gehen; schon bis hierher war er nur widerstrebend gekommen. Man stritt sich lange, ernst, bald mit Heftigkeit; zum ersten Mal zeigte sich in Enfantin's Charakter eine bis zur Ungerechtigkeit und Eitelkeit gehende Hochschätzung seiner eignen Person; er begann statt mit Gründen, mit Beschuldigungen anzugreifen, und Bazard, seinen Nebenbuhler, offen zu bekämpfen. Das traf diesen edlen Charakter mitten in seinem innersten Leben; er hatte es sich nicht als möglich denken können, und darum verwundete es ihn um so tiefer. Dazu berührte die Emancipation des geschlechtlichen Verhältnisses eine persönliche Seite; einen solchen Kampf auszuhalten, war ihm nicht möglich. Als die Discussion dieses Gebiet im ersten Collége erreichte, ging er schweigend fort, da es ihm klar ward, daß Enfantin's Ansichten ernsthaft gemeint seien. Er sah das nahe Schicksal der Schule, und hinter ihren Verirrungen ihre Auflösung. Das eigentliche Werk seines Lebens wankte in seinen Händen; das, woran er all' seine Liebe, all' seine Kraft, all' seine Hoffnung gesetzt, vermochte nicht einmal sich des inneren Feindes zu erwehren! Den Untergang der Carbonari's hatte er überlebt, wenn gleich in der drohendsten Gefahr; den seiner Schule verhüllte ihm ein freundlicheres Schicksal. Er konnte seines tiefen Schmerzes nicht mehr Herr werden; wenige Monate nach jenem Streite brach ihm das Herz.

Die Spaltung der Schule aber reifte schneller. Am 19. November 1831 berief Enfantin die allgemeine Versammlung, um seinen neuen Standpunkt zu dem der ganzen Schule zu erheben. Was konnte die Folge davon

sein, als ein Schisma? Bazard erschien gar nicht; seine Meinungsgenossen in der bestimmten Absicht, sich Enfantin entgegenzustellen. Der erhob sich nun, und begann eine Rede, in der er die Theorie entwickelte, die ihn von Bazard trennte, den Aufruf an das Weib, das mit gleichem Recht zum Priesterthum berufen sei, wie der Mann.

„Der Mann und das Weib, das erst ist das sociale Individuum," ruft er aus. „Die neue moralische Ordnung beruft das Weib zu einem neuen Leben. Es soll uns das Weib Alles enthüllen, was sie fühlt, Alles was sie wünscht, Alles was sie verlangt von der Zukunft. Jeder, der dem Weib ein Gesetz auferlegen will, ist kein Saint-Simonist; die einzige Stellung des Saint-Simonisten dem Weibe gegenüber ist die, sich unfähig zu erklären, sie beurtheilen zu können."

Von da übergehend zur Theorie des Doppel-Priesters (couple-prêtre), fügt er hinzu:

„Die Mission des Priesters ist, auf gleiche Weise beide Naturen zu fühlen, die sinnlichen und fleischlichen Begierden zu ordnen und zu entwickeln. Seine Mission ist ferner die Vereinigung zu erleichtern." —

„Wie schön wird sie sein, die Sendung des socialen Priesters, Mann und Weib! Wie reich wird sie sein! Bald wird er die unbedachte Hitze der Intelligenz beruhigen, oder die ungeregelten Begierden der Sinne mildern; bald im Gegentheil die apathische Intelligenz wieder erwecken, oder die erschlafften Sinne erfrischen; denn er muß allen Reiz der Anständigkeit und der Schamhaftigkeit kennen, aber auch alle Schönheit der Wollust."

„Bis dahin hatte," sagt Reybaud, „das Auditorium, wenn auch von den verschiedensten Gefühlen bewegt, doch in Schweigen zugehört; aber bei dieser letzten Definition vermochte Pierre Leroux nicht mehr sich zu halten: „Sie entwickeln," rief er aus, „eine Lehre, die das Collége einstimmig verworfen hat; ich bin hierher gekommen, um es zu sagen; ich werde mich zurückziehen." Ihm erwiderte Enfantin: „Den Beweis der Wahrheit meiner Worte mögt Ihr hier sehen. Da ist der Mann" (auf Pierre Leroux zeigend) „der am Besten die Tugend repräsentirt, wie sie bis jetzt verstanden ward; und, Ihr seid deß Zeugen, die Tugend dieses Menschen kann nicht begreifen, was in meinen Worten das Universelle ist." — Wir glauben es wahrlich gerne!

Der Streit ward heftig in dieser Sitzung, und unversöhnt ging man auseinander. Das Wort war gegeben, das von nun an die Scheidewand zwischen den beiden Parteien bilden sollte, und damit das Todesurtheil Beider ausgesprochen. Auf jenes dunkle, unreine Gebiet wollten die Ern-

steren dem Enfantin nicht folgen, und in Saint-Simons Schriften selbst war nirgends ein Satz, der sie zu ähnlichen Consequenzen treiben konnte. Pierre Leroux, Reynaud, Cazeaux, Pereire u. A. schieden aus; das Schisma ward öffentlich erklärt, und in der folgenden Sitzung vom 21. November, wo keine Streitigkeiten mehr geduldet wurden, erklärte Olinde Rodrigues den Enfantin als den tugendhaftesten Menschen, und als den Vater der Familie; sich selbst als das Haupt der Saint-Simonistischen Industrie. —

Ein unbeschreibliches Gefühl des Mißtrauens folgte im Publikum der Nachricht dieses Schisma's. Nirgends hatte noch in irgend einer Schule die Einigkeit so sicher auf der einen Seite, so nothwendig auf der andern geschienen. Dennoch konnte die so hochgepriesene Theorie nicht einmal die beiden Häupter der Lehre selbst vor Uneinigkeit bewahren — was durften denn da die Schüler erwarten? Der erste Anstoß des Zweifels an der Sache selbst war gegeben; die Schule isolirte sich. Diejenigen, welche sie verspottet hatten, bekamen in den Augen Aller Recht; diejenigen, deren Vertrauen noch jung war, begannen zu zögern; und selbst die, welche die Wahrheit ihrer Sätze läugneten, konnten nicht mehr durch die Hinweisung auf den praktischen Zustand zum Schweigen gebracht werden. Kurz, das Lebensprincip der ganzen Lehre war in seinem tiefsten Kern angegriffen, und aus der Schule war eine Secte geworden.

Doch das Alles war nicht das Schlimmste. Die neue Idee, die Enfantin zum Grunde legen wollte, ist innerlichst unwahr. Sie ist ein Verkennen der höheren, reinen Bestimmung des Menschen, und zugleich eine Umwälzung des Gedankens und der Aufgabe des Saint-Simonismus selbst. Mit ihr steht er nicht mehr auf dem Boden, der ihm Kraft gegeben; er ist nicht mehr der Vertreter des Egalitätsprincips, Verkünder einer Organisation der Industrie. Damit ist er aus dem Kreise des wahren Bedürfnisses seiner Zeit hinausgerückt, ohne Herr über das Princip zu sein, das ihn vorwärts getrieben. Die Sympathie für sein ferneres Schicksal ist unwiederbringlich verloren; wir fühlen, daß er kein Resultat mehr erreichen kann. Seine innere Entwicklung verliert sich in ein wüstes, unverständliches Treiben und Schwärmen; seine äußere ist nur die Geschichte seines Unterganges. Mit Bazard, dem eigentlichen Stifter desselben, wird er selber zu Grabe getragen. Ihm folgten, als man ihn an der Seite Saint-Simons begrub, nur Wenige von denen, die er der Lehre seines Meisters gewonnen; aber noch jetzt ist die Achtung vor diesem tiefen, liebenden Charakter in Allen lebendig, die ihn gekannt haben. Enfantin lebt noch gegen-

wärtig im Staatsdienst angestellt. Er hing wenigstens nicht mit seinem Leben an dem Werke desselben. —

— Es ist uns unmöglich, dem Folgenden ein wirkliches Interesse abzugewinnen. Weder Kühnheit noch Neuheit, weder ein festes Ziel noch eine selbstbewußte Kraft, es zu erreichen, erscheint von jetzt an im Saint-Simonismus. Er hat seinen Höhepunkt erreicht, und eilt nun rasch dem Ende zu. Neubegierde erregte er, keine Theilnahme; dennoch ist es gerade diese letzte Periode, die am Meisten bekannt geworden, und von der aus die ganze Lehre am Häufigsten beurtheilt oder vielmehr verurtheilt ist. Wir hoffen, das wahre Verhältniß in sein rechtes Licht gestellt zu haben. —

Als sich die Partei Bazards von Enfantins Ideen losgesagt hatte, begann derselbe einen Versuch, der schon öfter wiederholt ist. Man wollte das Weib finden. Zur Seite des Vaters stand von da an ein leerer Stuhl, seine Bestimmung anzudeuten; man schlug, um ihn zu besetzen, allerlei oft schon verurtheilte Wege ein. Bälle und Soiréen wurden gegeben, es ward getanzt und beobachtet; umsonst. Das Weib kam nicht; Niemand wollte die Emancipation, die so freigebig ausgeboten ward. So fehlte der Secte ihr Haupt; bald aber noch ein wesentlicheres Moment. Seit der Trennung hatten die Beiträge sich mit dem Zutrauen gemindert, die Ausgaben aber durch jene Experimente vermehrt. Der Globe verschlang eine bedeutende Summe; beim Jahresschluß ergab sich ein Deficit von 30,000 Fr. Dazu kam eine verfehlte Speculation von Olinde Rodrigues, die die Schule aus einer Angelegenheit des Glaubens zu einem Gegenstand der Speculation machte. Es war nicht mehr möglich, sich zu halten. Der Globe ward aufgeben, die eingerichteten Werkstätten geschlossen, und endlich die Familie in der Rue Monsigny aufgelöst.

Schon vorher hatte indessen das Schisma noch eine andere bittere Frucht getragen. Olinde Rodrigues vermochte es noch weniger wie Bazard, seine Stellung neben Enfantin zu ertragen. Bald klagten sie sich gegenseitig der Ketzerei an; Rodrigues erklärte: „Ich habe behauptet, daß in der Familie Saint-Simons jedes Kind seinen Vater müsse erkennen können. Enfantin will, daß die Frau allein berufen werden solle, um diese ernste Frage zu entscheiden.“ Wir wollen nicht untersuchen, was hinter solchen Behauptungen sich versteckt; aber es ward selbst dem kindlichen Gemüthe des Olinde Rodrigues zu viel. Er sagte sich los von Enfantin, und rief in einem Manifest*)

*) Vor seiner Ausgabe der Werke Saint-Simons abgedruckt; hier ist es datirt vom 1. März.

die Gläubigen auf, ihm zu folgen. Das geschah am 13. Februar 1832. Es ward klar, daß an dem Saint-Simonismus nichts mehr zu halten sei, oder vielmehr, daß das, was unter diesem Namen auftrat, nicht mehr denselben verdiene.

Indessen versuchte Enfantin einen letzten Schritt. Er zog sich mit den Trümmern der Schule, die in dem kurzen Zeitraum von vier Monaten bis auf die Zahl von zwei und vierzig zusammengeschmolzen waren, auf ein väterliches Gut in Menilmontant zurück. Hier begann er ein patriarchalisches Leben zu führen, und die für seine Theorie verlorne Aufmerksamkeit durch allerlei Sonderbarkeiten aufs Neue für einige Augenblicke zu reizen. Man begann das Gut eifrig zu bearbeiten; Spaten, Hacke und Pflug wurden thätig; dazu sang man die Lieder der Schule, und anstatt sich in die Welt zu begeben und sie zu bekehren, erwartete man, daß sie zu ihr kommen werde. Es ward eine eigenthümliche Tracht ersonnen, und die Mahlzeiten mit eignen Förmlichkeiten umgeben. Aber das Besonderliche fand in keinem ernsten Gedanken ein Gegengewicht; das Publikum sah es, wie man eine Sammlung unbekannter Gegenstände besieht; man wunderte sich; die Verständigeren bedauerten es, die Leichtmüthigen lachten. Es war aus mit der Schule, die so viele Hoffnungen rege gemacht, so manche Befürchtungen erweckt hatte.

Wen es jedoch treibt, tiefer in diese letzte bizarre Phase derselben einzugehen, der dürfte dazu zwei Anhaltspunkte haben. Zuerst zeigt sich in manchem Einzelnen eine oft auffallende Aehnlichkeit mit Fourier in der Classificirung der Arbeiten und dem ganzen äußeren Auftreten des Organismus derselben; es wäre nicht schwer, den Einfluß des Fourieristischen Grundgedankens auch hier nachzuweisen, wenn es nur der Mühe verlohnte. Dann aber hat in der Familie von Menilmontant sich die religiöse Anschauung der Enfantinisten zu der Darstellung einer neuen Genesis erhoben; die Weltschöpfung ward beschrieben in dem Livre nouveau, das jedoch nur als Manuscript existirt. Reybaud, der dasselbe in Händen hatte, giebt einen sehr weitläuftigen Auszug daraus (p. 117—131). Es ist uns unmöglich, etwas mehr darin zu sehen, als man in hundert anderen Schriften über jene Idee finden mag; ein kühnes Spiel der Phantasie, bodenlos, sich selbst überlassen und gegen keine Wirklichkeit anstoßend, weil es dieselbe erst schaffen soll. Wir glauben nicht, daß sie irgendwie eines tieferen Interesses werth ist; denn sie ist weder originell, noch fruchtbar. —

Was kann nach allem diesen nun noch übrig sein? Die Schule war so innerlich haltungslos, daß eine einzige gerichtliche Untersuchung aus-

reichte, sie auf immer zu vernichten. Schon seit dem Februar hatte dieselbe begonnen; am 27. August wurden die Hauptführer Enfantin, Michel Chevalier, Duveyrier und Barrault vor die Assisen gefordert. Sie zogen in Procession dahin; Neugierige standen umher, diesen Leichenzug der Lehre anzuschauen. Was noch nicht verloren war, das verdarb die lächerliche Eitelkeit Enfantin's. Er stellte sich vor die Geschwornen hin, und warf ihnen einen seiner Meisterblicke zu, mit denen er seine Neophyten zu beherrschen pflegte, ohne ein Wort zu sagen. Die Geschwornen wurden unwillig; da rief Enfantin triumphirend aus: „Der Zorn ist ein Beweis der Bewegung! Ich habe Euch besiegt." Jetzt war alle Vertheidigung seiner Schüler umsonst; alle Angeklagten wurden zur Gefängnißstrafe wegen Uebertretung des Artikel 219 des Code pénal verurtheilt und ohne Weiteres exequirt *).

Mit diesem letzten Acte schließt sich die Geschichte des Saint-Simonismus. Die Familie von Menilmontant löste sich auf; im letzten Augenblicke bestand sie nach Reybaud (im Anhang Bibliographie p. 422) aus 38 Mitgliedern. Die Mittel der Existenz fehlten, die Häupter waren in der Verhaftung. Die Schulen der Provinz hatten sich wesentlich an der der Hauptstadt aufrecht gehalten. Sie fielen zusammen mit ihr, und der Erinnerung des Publikums blieb von der ganzen Erscheinung nur die Verwunderung, wie man sich ihr einst hatte zuwenden können, und ein neuer Grund zu Mißtrauen gegen Neuerungen. Ehe ein Jahr verging, sprach man von dem Saint-Simonismus wie von einer längst verschollenen Sache; denn Alles, selbst das Andenken, lebt schnell in Frankreich. —

IV.

Charles Fourier und die Fourieristen.

I. Der Fourierismus im Allgemeinen.

Wenn wir im Saint-Simonismus das Bild eines Gedankens sehen, der von einem noch unbestimmten, mehr geahnten als bewußten An-

*) Die genauere Beschreibung des Processes siehe bei L. Blanc, Histoire des dix ans. T. III. Ch. VIII.

fangspunkt aus mit seiner Zeit in dieselbe Bahn der Entwicklung hineintritt, sich kühne und beharrliche Geister unterwirft und von ihnen und der ihn umgebenden Geschichte getragen, das allgemeine Gefühl in eine bestimmte Gestalt, sowohl für das innere als das erscheinende Leben zu bilden versucht, so stellt sich im Fourierismus jener tiefere Inhalt des französischen Lebens in einem vollendeten, in sich ausgebildeten System dar, das seine allgemeinsten wie seine einzelnsten Sätze nur sich selber verdanken will, und auf keinen Fortschritt Anspruch macht, als den, den es selber zu bedingen im Stande ist. Beide treten mit der Forderung auf, daß sich die Gesellschaft ihnen unterwerfen solle; allein während der Saint-Simonismus allmählig zu seinem wahren Grundsatze kommt, daß die neue Form derselben und ihre Gesetze auf dem Glauben und der Liebe ruhen sollen, will der Fourierismus von vorne herein Alles, was er enthält, auf das Wissen gründen; während jener seine Anhänger sich erwarb, indem er in den Herzen seiner Jünger den Schwung des Gefühls anregte durch begeisterte Lehre der Geschichte und die farbenreiche Ausmalung einer lieblichen Zukunft, fordert dieser unbedingt und immer aufs Neue, daß man ihm auf dem Wege des Gedankens nachweise, wo er Unrecht habe, oder aber endlich sich überzeugen lasse. Beide sind gleichzeitig da; indessen geht der Saint-Simonismus in der öffentlichen Geltung dem Fourierismus vorauf, ihm erst den Platz einräumend, nachdem er selber sich aufgelöst hat; denn wenn jener der unmittelbare, praktische sociale Versuch ist, so ist dieser die sociale Wissenschaft; und als solche bekennt sie sich.

Wir wollen nicht die Parallele weiter führen; aber darum muß es uns zu thun sein, daß man das höhere Moment fest im Auge behalte, was sie verbindet, das Egalitätsprincip auf dem Gebiete des materiellen Besitzes. Wie der Saint-Simonismus seine äußere Gewalt eben aus dem Versuche zog, durch eine wirkliche Organisation der Industrie der nichtbesitzenden Classe zur materiellen Selbständigkeit zu verhelfen, so ruht die innere Bedeutung des Fourierismus für seine Gegenwart auf der Idee, die absoluten Principien zur allgemeinen Anerkenntniß zu erheben, nach welchen eine neue Ordnung der Arbeit Jedem sein Minimum an Erwerb und Genuß zu sichern im Stande ist. Die Verschiedenheit des Weges ward bedingt durch die Persönlichkeit der beiden Stifter und der Hauptführer ihrer Schulen, die Gemeinsamkeit des Ziels aber durch die Aufgabe ihrer ganzen Gegenwart, deren Lösung Beiden sich als ihr wahrer Lebenszweck offenbarte.

Der Saint-Simonismus ist so ziemlich als eine jetzt vergessene Erscheinung zu betrachten; der Fourierismus dagegen breitet sich mit einer für

Frankreich merkwürdigen Langsamkeit und Sicherheit aus, und es wird täglich schwerer, ihm den Platz als eine für sich dastehende intellectuelle Macht versagen zu wollen. Sein Dasein ist von ganz Frankreich anerkannt, und das aufmerksame Deutschland hat nicht gezögert, von der neuen Theorie Besitz zu nehmen. Die unmittelbaren Folgen davon sind eine Masse von Urtheilen und Vorurtheilen, die sich an diese oder jene kurze Skizzirung der Lehre anschließen, mehr oder weniger aufrichtig und ernst. Es ist durchaus nothwendig, mit solchen Ansichten gleichsam abzuhandeln, so lange ein Gegenstand noch nicht der Geschichte anheim gefallen ist; denn sie von vorn herein zur Seite zu schieben, ist ein Verkennen ihrer Bedeutung; selten betrügt sich die allgemeine Meinung ganz über das Unrichtige, wenn sie gleich noch seltener ganz das Wahre begreift. Wir sind daher berechtigt, ehe wir zur Theorie selbst übergehen, die Hauptpunkte anzugeben, in welchen sie gegen ihre Gegenwart angestoßen und die Abneigung von vielen Seiten her rege gemacht hat, die bis jetzt als ihr mächtigster Feind sich gezeigt hat.

Es giebt in Frankreich, trotz seiner Freiheit, doch immer noch einen tödtlichen Kampf, den wir in dieser Entschiedenheit des Gegensatzes in Deutschland nicht kennen, den Kampf zwischen dem absoluten Dogma der Kirche und dem zum Gottesbewußtsein sich entwickelnden Gedanken. Das Erstere ist der unerbittliche Feind nicht des Irrthums im Wissen, sondern des Denkens selbst; wer nicht bloß seinen Gott glaubt, sondern auch an ihn denkt, ist Ketzer. Saint-Simon sagte: Gott will, daß wir den Armen lieben sollen; Fourier aber beginnt, diesen Willen Gottes in seiner Theorie zum erkennbaren Gesetze zu gestalten. Damit hat er, gleichviel ob er im Recht oder im Unrecht, so weit er reicht, sich die römisch-katholische Partei auf immer zum heftigsten Gegner gemacht, und der Globe und der Univers, diese beiden Organe derselben in der Journalistik, verhehlen ihren Haß nicht. Ihnen kommt es weder darauf an, ob Fourier für die Organisation der Arbeit das wahre Princip entdeckt hat, ob ein Bedürfniß in der Gesellschaft durch ihn befriedigt werden kann oder nicht; sie sehen nur, daß durch ihn der Mensch zum Erkennen Gottes aufgefordert wird; das ist genug. — Niemand wird ihnen in ihrem Urtheile folgen, der sie versteht.

Eine andere Anklage verwehrt dem Fourierismus den Eintritt in den Bürgerstand Frankreichs. Diesen hat der Communismus aus seinem Schlummer geweckt; er ist gewohnt und zum Theil belehrt worden, allenthalben die Zerstörung des Eigenthums wiederzufinden. Es hat sich die Ansicht über die nahe Verwandtschaft des Fourierismus mit dem Communismus sogar nach Deutschland verbreitet; indessen genügt es, auf die Idee

Fouriers nur einen Blick zu werfen, um zu erkennen, daß eine solche Behauptung nur aus wesentlicher Unbekanntschaft oder gründlichem Mißverständniß entstehen konnte. Von einem solchen Vorwurf hat der Fourierismus nur so lange zu fürchten, als man sich die Mühe der eignen Ansicht ersparen will.

Stehen diese Vorurtheile demselben in der kirchlichen und gesellschaftlichen Welt überhaupt, durch seine Idee selbst angeregt, entgegen, so giebt es andere, die die Darstellung Fouriers insbesondere hervorgerufen hat. Es läßt sich auf keine Weise läugnen, daß in seinen Werken nicht jener klare, sich aus sich selbst erzeugende Gedankengang herrscht, der den Leser zwingt, mit ihm vorwärts zu gehen, und ihn an das absolute Ziel führt, wo er sich sagen muß, daß ein System nur durch ein System widerlegt werden kann. Im Gegentheil muß man sich durch das Gestrüpp willkührlicher Abschweifungen, glänzend ausgemalter Scenen, unverständlicher Worte, schrittweise den Weg zum eigentlichen Grundgedanken bahnen, und wenn man ihn endlich aus der wirren Hülle herausgeschält, am Ende noch fürchten, daß man ihm Unrecht thut, weil man ihm zu viel Recht giebt. Gegründet ist der Vorwurf eines affectirten Suchens nach unerlaubten Wortformen, die selbst im tiefen Reichthum der deutschen Sprache keine entsprechende Uebersetzung finden, dem Franzosen aber wahrhaft barbarisch klingen. Was soll es mit solchen, keinem Bedürfniß entsprechenden Worten, wie Cis-legomènes, Intes-liminaires, Citer-logues, Citra-poses, Antienne, Citienne, Ultienne, Postienne? Das richtige Gefühl ersieht in ihnen doch nur zu bald den Reflex eines gewissen Breitmachens mit Unbedeutendheiten, und lernt dadurch nach Kleinlichkeit selbst in Wichtigerem suchen. Indessen darf man dabei auf der anderen Seite nicht übersehen, daß es Fourier gleichfalls gelungen ist, mit manchem ächt französischen Wort seine Sprache zu bereichern; so z. B. ist durch ihn und durch seine Schule der Ausdruck: „passionel“ zu einer allgemein gebrauchten Bezeichnung geworden. — Ferner hat Reybaud vollkommen Recht, wenn er sagt: ein anderer Fehler Fouriers ist der Ueberfluß; nicht der Ueberfluß, der befruchtet, sondern der, der ertränkt. Unzweifelhaft würde der Erfinder der societären Welt viel weniger Zweifler an seinem wissenschaftlichen Werth gefunden haben, wenn er, anstatt seine Theorie in ein ungeheures Chaos zu werfen, sie in eine kleine Zahl von gehaltreichen, kräftig erfaßten und ihres Eindrucks gewissen Sätzen zusammengedrängt hätte.“ Statt dessen aber liebt er es, sich in Schilderungen zu ergehen, wo man Fortschritt erwartet; er baut ein herrlich Leben hin, wo man nach Grundsätzen sucht, und legt dem Leser die nicht leichte Mühe

auf, das, was er eigentlich will, über demjenigen nicht zu vergessen, was er hofft und verspricht. Und eben jene Schilderungen und Versprechungen sind vielleicht der ärgste Feind der ganzen Theorie bei denen, die sich freuen, eine Unterhaltung zu finden, statt nach einer Wissenschaft suchen zu müssen. Denn es ist in der That eine mächtige Heiterkeit auf keine Weise zu unterdrücken, wenn man die Beschreibungen Fouriers von seiner künftigen socialen Welt liest, wo er sich seinen Prophezeihungen und dem wunderlichen Bilde des Glücks überläßt, das ihn zuweilen erfaßt, und alsdann nach allen Seiten hin unbedeckte Blößen der Spottlust darbietet. Wir werden zur Charakterisirung seiner Schreibart einige Proben unsrer Darstellung hinzufügen; man darf dabei nicht vergessen, daß es eben nur Proben sind.

Allerdings entscheidet dies Alles nur über die Form seiner Werke. Wen es treibt, Fourier selbst zu studiren, der wird finden, daß jene weit mehr als der Inhalt das Erkennen seiner eigentlichen Theorie schwierig macht, und daß die gegen viele Schriftsteller gebrauchte Behauptung, sie hätten Fourier eigentlich nicht begriffen, mehr Schuld der Werke desselben als seiner Leser ist. Indessen ist mit allen dem über den eigentlichen Inhalt selbst nichts gesagt. Wir wollen, damit sich das Urtheil orientire, schon hier die beiden Hauptpunkte herausheben, die die Basis ernsterer Mißbilligung bilden.

Zuerst ist die Grundlage seiner ganzen Sittlichkeit, sowohl in den gesellschaftlichen Verhältnissen insbesondere, als für das Leben im Allgemeinen, eine durchaus materielle. Der Genuß ist das Höchste und Letzte; ihm ordnen sich alle Gesetze, selbst die der Schöpfung, unter, und er ist es, den der Mensch zu erreichen streben muß, um seine Bestimmung zu erfüllen. Eine solche Ansicht ist durchaus unwahr; es mangelt in ihr ganz die Idee der wahren Berechtigung des Geistes; ja, man kann sagen, daß sie ungermanisch ist. Es ist nicht möglich, ihm Recht zu geben, wo er sich bestimmter auf dieses Feld einläßt, oder diejenigen zu tadeln, die, mit seinem Grundgedanken nicht übereinstimmend, schon von ihm aus das ganze System nicht anerkennen. Den Beweis hierfür kann freilich erst die Darstellung seiner Theorie selbst liefern. — Dann hat er sich auf keinem Punkte seiner ganzen Lehre zur Idee des Wissens erhoben. Allerdings spielt die Intelligenz bei ihm keine geringe Rolle, aber sie hat keinen Zweck an und für sich; man soll nicht erkennen, um zu wissen, sondern um mit dem Resultat der Erkenntniß der gemeinsamen materiellen Arbeit des Menschengeschlechts zu Hülfe kommen zu können. Es ist charakteristisch für alle socialen Bestrebungen Frankreichs überhaupt, daß der Intelligenz diese untergeordnete Stel-

lung stets unbedingt angewiesen wird; ein Reflex des französischen Nationalcharakters selbst, der die eigentliche Wissenschaft nicht kennt, und das, was die Zeit von ihr errungen hat, in seiner Bedeutung nicht zu erfassen weiß. Wie aber kann ein System, das das ganze Leben der Menschheit umfassen und mit seinen Vorschriften ausfüllen will, dem Denkenden genügen? Hier ist der zweite Punkt, der den Uebergang der socialen Wissenschaft nach Deutschland in ihrer gegenwärtigen Gestalt unmöglich macht, und uns zwingen wird, es zurückzuweisen, bis es sich in der Idee des Wissens geläutert hat. Die Aufgabe unsres Lebens ist eine bessere als die, die Fourier ihm vorzeichnen möchte; damit sinkt seine ganze Theorie von ihrer Stellung als die Entwicklung des Weltgesetzes zu dem herab, was ihr ihre zeitliche Bedeutung gegeben hat, zu einer Organisation der productiven Thätigkeit.

Wir übergehen hier andere, einzelne Irrthümer; kann aber ein System noch einen wirklichen Werth haben, wenn es in seinem Mittelpunkte selbst so gründliche Irrthümer gesetzt hat? Und wie erklärt sich das Räthsel, daß es eine Schule giebt, die einem solchen Systeme folgt?

Schon ehe man die Theorie selbst kennt, drängt sich uns diese Frage entgegen; und wir müssen sie beantworten, denn sie enthält den Standpunkt der Beurtheilung, den man nicht verlieren darf, ohne ungerecht zu werden. — Die deutsche Philosophie ist eine Philosophie des Wissens, aber keine Philosophie der That. Was ist und wird, weiß sie; nicht aber, was wir schaffen sollen. Und möchte man darüber streiten, sagend, daß sie allerdings uns die Gestalten des Ganzen hinzeichnet, nach deren Verwirklichung wir zu streben haben, so ist ihr doch der Reiz zur That, der Inhalt des Thuns, an sich betrachtet, entgangen. Sie weiß nicht, was die Arbeit selber ist, nur was sie hervorbringt; ja selbst in der Logik kommt das Denken nur zu seinen Resultaten, die Bewegung selber bleibt unaufgelöst. Daß dies auch Hegel nicht entwickelt hat, wird man Trendelenburg schwerlich abstreiten können. Hier ist mithin ein reiches, noch unbetretenes Gebiet; ja das wahrhaft praktische Leben des Wissens. Der Punkt nun, von welchem aus wir dasselbe vor uns erscheinen sehen, ist der Trieb, oder wie die Franzosen es nennen, la passion, die Leidenschaft. Mit Kant wendet sich eigentlich das Erkennen von der Welt der Triebe hinweg, und geht in Deutschland, alle anderen Fragen fallen lassend, graden Weges auf die Logik zu, diesem Gesetze des Gedankens. Mit ihm versinkt die alte Trilogie des Erkenntnißvermögens, Begehrungsvermögens und Gefühlsvermögens. Dennoch ist

sie nicht eigentlich überwunden, sondern mehr zur Seite geschoben. Der Trieb zum Genuß ist da; er ist in unsrer Philosophie nicht aufgelöst.

Die französische Philosophie, die unsere Logik nie begriffen hat, behält in sich die Idee jenes Triebes, dessen Bedeutung der Lokesche Sensualismus selbst für das reine Wissen ihr angedeutet. Die vage Philosophie de l'intérêt ist das erste Resultat; aber es ist ganz umsonst, in den Denkern des vorigen Jahrhunderts eine logische Entwicklung, einen sich selbst erzeugenden Beweis zu suchen. Diejenigen, die am Meisten systematisch waren, theilten die Seele in eine Reihe von Leidenschaften, wie Bossuet; aber aus dieser Auffassung entstand weder der kühne Versuch, aus dem innersten Leben des Menschen heraus die Welt zu construiren, wie es in Deutschland der Gedanke wollte; noch auch wagte man, die Leidenschaften zur Grundlage einer praktischen Wissenschaft zu machen. Dagegen sind die Schriftsteller jener Zeit voll von geistreichen Bemerkungen, dem Nachdenken einen Weg vorzeichnend, ohne sein Ziel zu bestimmen.

Es mangelte daher dem französischen philosophischen Leben ein Mann, der einmal von vorn herein ein ganzes System auf das zu erbauen versuche, was alle im Allgemeinen zum Grunde legte; es mußte der Gedanke gefaßt werden, in den Trieben selbst und ihrem Verhältniß zu einander und zu der Welt das Gesetz des Seins und des Thuns zu suchen, und die Bestimmung der Menschheit wie des Einzelnen auf dieselbe Weise aus der Leidenschaft sich entwickeln zu lassen, wie sie in Deutschland uns aus der Idee des reinen Wissens entsteht. Und das ist es, wozu Fourier sich berufen glaubte; die wahre Bedeutung seiner Arbeiten kann nur von diesem Standpunkte aus gefunden werden.

Was es uns nun schwieriger macht, dieses nicht so sehr einzusehen, als zuzugeben, ist der Mangel in dem Verständniß Eines Begriffs, dem dennoch wohl die nächste Zukunft gehören möchte. Wir gebrauchen fortwährend fast nach allen Seiten hin die Idee und den Namen des Volkes; und dennoch löschen wir in der Geschichte der Staaten wie der Wissenschaften das Wesen der Volksthümlichkeit, diesen mächtigsten Hebel im Gange des Geschehenden, hinweg, es für unwesentlich haltend, weil es noch unbegriffen ist. Dennoch wird es uns wohl in nächster Zeit schon obliegen, zu verstehen, daß die Völker nicht bloß andere sind, sondern daß jedes seine Aufgabe in der höchsten Idee hat, und daß eben nur diese Aufgabe das Volk zum Volke macht. Hier ist nicht der Ort, den tieferen Inhalt dieses Gedankens zu entwickeln. Aber schon die Geschichte der Philosophie müßte

uns ihn beweisen. So wie man sich von dem Vorsatze losgemacht hat, nur den Gedanken des absoluten Ichs in dem Bewußtsein der Völker zu verfolgen, der in Deutschland sich zur allgemeinen Wissenschaft gestaltet, so findet man das innere Leben des Volksgeistes als ein eigenthümliches, für sich seiendes wieder, und erst in ihm ist man im Stande, der einzelnen geistigen That ihre wahre Quelle und ihre wahre Bedeutung anzuweisen. Wer das nicht thut, dem sind Erscheinungen wie z. B. die der Fourierschen Theorie fremdartig; hinter diesem Wort liegt aber nur das dunkle Bewußtsein, daß man sie aus der eignen Weltanschauung heraus nicht zu verstehen vermag, und sie daher als eine Merkwürdigkeit zur Seite stellt. Wird man behaupten wollen, daß ein solcher Standpunkt der höchste, und mithin der letzte ist? —

Wenn nun gleich auf diese Weise das Streben Fouriers erst seine rechte Bedeutung erhält, so ist damit doch sein System selber nicht gerechtfertigt. Wir haben hier weder die Aufgabe, es zu vertheidigen noch es zu kritisiren; wir sollen es nur darstellen und es vor Vorurtheilen schützen. Dennoch wollen wir uns nicht verhehlen, daß an diesem ganzen, in Fourier zum ersten Mal zur praktischen Philosophie gewordenen Materialismus wenig zu halten ist; selbst seine entschiedensten Anhänger gestehen das unendliche Mißverhältniß zwischen demselben und unserer Gegenwart ein. Werden wir aber darum verurtheilen, weil wir die Mängel erkennen? In Frankreich ist dem System fast nichts Anderes gegenüber getreten, als Spott oder absolute Verneinung; in Deutschland ist man zum Theil diesem Beispiel gefolgt. Das ist nicht der richtige Weg. Es giebt auch in dem Gebiete der Gedankenwelt eine Erscheinung der Liebe; sie ist da, wo man viele Irrthümer friedlich verzeiht, weil man die Spur auch nur Einer aufrichtig gesuchten Wahrheit findet. Und diese Liebe kann jeder Versuch einer neuen Wissenschaft mit Recht von uns fordern, um so mehr, wenn sie, wie die sociale Theorie, noch allein dasteht, und in der Beglückung der leidenden Menschheit ihre Aufgabe setzt. Wahrheiten aber, und sehr gewichtige, enthält Fouriers System; möge man nun nach diesen suchen, sie entwickeln oder anwenden, und das Zufällige in seinen Werken, wenn man dennoch strenge sein will, auf die Individualität des Schriftstellers, nicht aber auf die von ihm aufgestellte Wissenschaft selbst schieben. Das ist es, was die societäre Schule immer von Neuem geltend macht; und zu einer solchen Forderung ist sie wohl berechtigt.

II. Charles Fourier und seine Schule.

War Saint-Simons Leben ein stürmisches, in Glanz und Ueberfluß wie in Mangel und Elend erprobtes, so ist dagegen das Leben Fouriers ein ruhiges, in der Bahn des Gewöhnlichen sich vollendendes, nicht ohne Wechsel, aber ohne Bewegung. Fourier ist nicht bloß selten verstanden worden; er hat noch seltener selbst die ihn umgebende Welt verstanden. Sein ganzes Ideenleben lag seiner Gegenwart so fern, daß er sich in ihr nicht zurechtfinden konnte; ohne Einfluß auf sie, ist sie gleichfalls ohne Einfluß auf ihn geblieben. Seine Lebensgeschichte ist wesentlich nur die Geschichte der inneren Entfaltung seines Systems; wir haben wenig über Anderes zu berichten.

Am 7. April 1772 in Besançon geboren, genoß er eines passenden, jedoch durch nichts ausgezeichneten Unterrichts. Seine Eltern waren wohlhabende Kaufleute; sie bestimmten ihn dem Handelsstande, und in diesem ist er bis zum Ende seines Lebens geblieben.

Seine Kindheit ist durch zwei Züge merkwürdig, die ihn charakterisiren. Als er Besançon verlassen hatte, erschien ein armer Krüppel bei seinen Eltern, und fragte, ob „der kleine Herr" krank sei. Man sagte ihm, er sei abgereist. Darüber begann der Arme in Thränen auszubrechen; und als man ihn genauer befragte, erfuhr man, daß der kleine Karl jeden Morgen sein Frühstück mit ihm getheilt habe, wenn er zur Schule ging. —

Von wirklichem Einfluß aber war folgender kleiner Vorfall auf das offne Gemüth des Knaben. Einst war er im Handelsladen, als ein Käufer nach der Güte einer Waare sich erkundigte. Fourier sagte ihm die Wahrheit; sein Vater kam dazu, und seine Ehrlichkeit hatte eine Züchtigung zur Folge. Er war damals erst fünf Jahre alt; dennoch machte dies einen so tiefen Eindruck auf ihn, daß er es nie vergessen hat. Oft erzählte er es später seinen Schülern, und fügte hinzu, daß er seit dieser Zeit beständig darauf gesonnen habe, wie es möglich sei, daß man für die Wahrheit zur Strafe gezogen werden könne. Seine Abneigung gegen den heutigen Zustand der „Civilisation" beginnt mit dem ersten Gedanken, der ihm ersteht; er glaubte von da an berechtigt zu sein, Verhältnisse zu hassen, die selbst Kinder zur Unwahrheit zwingen.

Diese Richtung seines Geistes sollte bald noch an einem anderen, gehässigeren Vorfall Nahrung erhalten. Er war in einem Handlungshause in Marseille angestellt, als hier 1799 eine große Theuerung ausbrach. Sein Kaufherr trug ihm auf, eine große Masse schadhaften Reis heimlich in das

Meer zu werfen, weil er mehr gewann, wenn er die hohen Preise auf sein übriges Korn aufrecht hielt. Fourier war damals 26 Jahre alt. Diese furchtbare Speculation auf den Hunger der Armen erneute mächtig den noch unverwischten Eindruck jener kleinen Begebenheit aus seiner Kindheit; der Wunsch, einem so lieblosen Zustand des Handels abzuhelfen, ward in ihm zum festen Vorsatz, und er begann mit allem Ernst über eine neue Gestalt der Gesellschaft nachzusinnen.

Indessen hatte sich in seinen äußeren Verhältnissen eine bedeutende Umwälzung ereignet. Als seine Eltern 1793 starben, legte er sein Erbgut, ungefähr 100,000 Fr., im Colonial-Handel an, und ging selbst nach Lyon. Da brach der große Aufruhr des Südens gegen den National-Convent aus; Lyon ward von den Republikanern erobert, und Alle, die am Kampfe Theil genommen hatten, wurden aufgesucht und hingerichtet. Fourier entging mit Mühe dem Tode; kaum war diese Gefahr vorüber, als man ihn zwang, in einem Jägerregimente Dienste zu nehmen. Zwei Jahre that er hier Kriegsdienste; aber er war nicht für den Krieg geschaffen. Man entließ ihn, und er nahm eine Stelle in Marseille als Commis eines Handlungshauses an. Allein in jenen furchtbaren Zeiten war auch sein Vermögen mit dem vieler anderer Kaufleute verloren gegangen: er sah sich gezwungen, von seiner Arbeit zu leben, ohne Hoffnung, wieder in eine unabhängige Lage kommen zu können. Doch beklagte er sich nicht; er blieb bis zum Ende seines Lebens Commis — sergent de boutique, wie er zu sagen pflegte, und selbst seine nächsten Freunde haben jenes Unglück erst nach seinem Tode erfahren.

Mit diesen wenigen Begebnissen ist die ganze äußere Lebensgeschichte Fouriers erschöpft; sie hat wenig Interesse. Desto lieber folgen wir dem Entwicklungsgange der Idee, deren Träger er war, und deren Darstellung er all seine Kraft und Liebe zuwendete.

Gäbe es nicht jene wunderbare, unerklärte Kraft in uns, die den Gedanken fortarbeiten läßt ohne unser Wollen, ja ohne unser Wissen, und uns mit einem Resultate entgegentritt, wenn wir glaubten von vorne beginnen zu müssen mit unserem Denken über die oder die Frage — um wie viel Schönes und Großes würde die Erde ärmer sein! Wir säen gleichsam den Gedanken in den Boden unsres geistigen Lebens; dann verlassen wir ihn, andere Aufgaben sind zu lösen; anderes ist zu erreichen; Stunden, Tage, ja Jahre gehen vergessend darüber hin; endlich kehren wir zurück — und siehe! Der Kern hat sich zum blühenden, lebenskräftigen Baum entwickelt!

Wer hätte nicht, wenn er die Reihe seiner inneren Erfahrungen durchgeht, auch diese gemacht? Jene Kraft aber, jenes sich in sich selbst vollzie-

hende Wissen ist das wahre Anrecht eines jeden Menschen zum Besitze der Wissenschaft; ohne sie würden Wenige das zu erreichen im Stande sein, was nun doch einmal die höchste Vollendung Aller ist. Denn nur durch sie ist das Räthsel zu lösen, wie der, den Bedürfniß und Beruf seinen Tag mit materieller Arbeit auszufüllen zwingen, dennoch zugleich im Gebiete der Erkenntniß fortschreiten kann. Die Geschichte hat Beispiele genug, daß das Eine keineswegs das Andere ausschließt, und daß es daher unwahr ist, dem zur körperlichen Kraftentwicklung Bestimmten die höhere geistige absprechen zu wollen. Unter jenen Beispielen steht Fourier in den ersten Reihen.

An die kleinlichen und undankbaren Geschäfte des Handels gekettet, Briefe kopirend und Rechnungen schreibend, verfolgte dennoch der als sein Pfund ihm übergebene Gedanke schweigend seinen Weg. Seiner Stellung nach in beständiger Berührung mit den niederen Classen der Gesellschaft, konnte er sich nicht läugnen, daß Armuth und Elend das Loos des größeren Theiles der Menschheit sei; sein tiefes Gemüth aber ließ ihm keine Beruhigung in dem trägen Grundsatz finden, daß dem nun einmal nicht anders sein könne. Mußte er annehmen, daß der gegenwärtige Zustand der Civilisation die letzte Stufe in der gesellschaftlichen Entwicklung sei, so war keine Hoffnung für die Millionen, die er von ihrem Glücke für immer ausgeschlossen sah. Das aber ist nicht möglich — kann nicht möglich sein. Hier muß ein bisher übersehenes, aber bisher doch nicht angewendetes Gesetz tief im Grunde der Verhältnisse schlummern; es zu erwecken und ins Leben zurückzuführen, das ist die wahre Aufgabe unserer Zeit.

Indessen, vielleicht ist dieses Gesetz schon lange gefunden, und ruht als ein verborgener Schatz in den Schriften der Denker, auf die doch die Jahrhunderte stolz sind, und von denen die Revolution und mit ihr die heutige Civilisation ausgingen. Die Philosophen mußte er studiren, ehe er selbst wagen konnte, über die letzten Bestimmungen des Lebens mitzureden. Er ging mit Eifer an diese Arbeit; aber sie mußte umsonst sein. Wo die Philosophie nicht in bestimmter Richtung sich dem Staatsrecht zuwandte, da war sie Logik; er wollte aber weder Politik noch reine Denkgesetze; das Glück der Menschen wollte er hervorrufen, und dieses Glück war ihm schon damals die Harmonie der Triebe und ihre Befriedigung. Was jene bewirkt hatten, war weder eine Verbesserung des wirklichen Zustandes ihrer Völker und Zeiten, noch auch die Aufstellung des Gesetzes, nach dem jene gefunden werden kann; von all' ihrer Erkenntniß war kein Glück zu hoffen.

„Das war die erste Betrachtung," sagt er von sich selbst in seinem ersten Werk (Théorie des quatre mouvements, p. 4.) „die mich das Da-

sein einer noch unbekannten socialen Wissenschaft ahnen ließ. — Ich ward ermuthigt durch die zahlreichen Beweise der Verirrungen des Verstandes, und besonders durch den Anblick des Verderbens, mit dem die sociale Industrie behaftet ist. Von da erkannte ich, daß in dieser Industrie selbst eine Umwälzung der natürlichen Ordnung stattgefunden; daß sie vielleicht auf eine, dem Willen Gottes entgegengesetzte Weise ausgeübt werde; endlich dachte ich, daß man, wenn die menschliche Gesellschaft nach Montesquieu „von einer Krankheit der Erschlaffung, von einem innern Fehler, von einem heimlichen und verborgenen Gifte betroffen ist," das Mittel dagegen finden könne, indem man sich von der Bahn entferne, auf der unsre ungewissen Wissenschaften dasselbe seit so vielen Jahrhunderten verfehlt haben." Hier spricht er nun das Verhältniß deutlich aus, in welches er sich zur Philosophie setzen will; er nimmt als Regel für seine Untersuchungen die absoluten Zweifel und die absolute Abscheidung an. Descartes und seine Nachfolger gelten ihm wenig; es darf uns dies aber nicht wundern, denn er will eine unmittelbar praktische Philosophie, und dazu eine solche, die auf die Industrie insbesondere ihre Anwendung findet. Das allerdings durfte er in dem Wenigen, was er von Philosophie wußte, gerade am Allerwenigsten suchen.

Indessen hat er mit diesem Satze für immer mit der bisherigen Methode abgeschlossen, und steht nun allein da vor seiner Idee, die ihn zu einem positiven Systeme hinantreibt. Das jedoch entwickelt sich ihm nur langsam und findet erst nach manchem harten Kampfe seine höchste absolute Spitze. „Es konnte mir, indem ich meinen beiden Führern folgte, dem absoluten Zweifel und der absoluten Abscheidung," sagt er, „nicht fehlen, daß ich mir eine neue Bahn brechen mußte, wenn es überhaupt eine solche noch gab; aber ich erwartete auf keine Weise die Berechnung der Bestimmungen zu finden. Weit davon entfernt, so hoch meine Blicke zu richten, versuchte ich mich anfangs an sehr gewöhnlichen Problemen, unter denen die landwirthschaftliche Gesellschaftung und die indirecte Unterdrückung des Handelsmonopols der Insulaner (Engländer) die hauptsächlichsten waren. Ich führe diese beiden Aufgaben an, weil sie von einander abhängen und sich gegenseitig auflösen." Allerdings waren dies sehr wichtige Fragen; aber schon in seiner ersten Auffassung derselben war er zu weit gegangen, um sich in ihrer einzeln hingestellten Lösung befriedigt fühlen zu können. Denn Beide waren am Ende doch nur Mittel für den höchsten Zweck des Lebens; was gab ihm Gewißheit, daß sie das sein würden, was er von ihnen erwartete? Diese Gewißheit war nirgends zu finden, als in

dem Zwecke selber; der Zweck aber war die Bestimmung der Menschheit auf der Erde.

Auf diese Weise langt er bei dem eigentlichen Mittelpunkte seiner Theorie an, die Idee der Vollendung des Menschen. Diese Idee, soll sie absolute Wahrheit haben, kann nicht bei dem Menschen allein stehen bleiben. Die Vollendung des Menschen muß der Wille, und zwar der erkennbare Wille Gottes sein. Die Erscheinung dieses Willens ist das Leben der Natur; dasselbe Gesetz muß die Erde und ihre Entwicklung, wie das Dasein der Menschheit beherrschen und leiten. So kommt er zu der Idee der Harmonie zwischen Menschen und Natur, dem Grundgedanken seiner Naturphilosophie, wenn man seine Darstellung so nennen will. Wenn aber die Gesetze, die Welt und Menschheit bewegen, absolute Wahrheit haben sollen, so dürfen sie selbst kein zufälliger Wille Gottes sein, kein Wille, der auch anders sein könnte. Es muß daher jenes Gesetz das selbst für Gott unumstößliche, einzig wahre sein; das Leben Gottes. Hier entwickelt sich ihm die unendliche Harmonie, die Harmonie Gottes, der Natur und der Menschheit; von jetzt an kommt es nur darauf an, sie in eine bestimmte Formel zu fassen, um die höchste Weltanschauung zu besitzen.

Allein grade dieses ruft ihn zurück zu dem Ausgangspunkte, der Idee des Menschen. Welches ist der vollendete Mensch? Wie sollen wir zu der Anschauung desselben gelangen? Das ist die Frage, auf der nicht bloß die Wahrheit, sondern auch die Eigenthümlichkeit seiner ganzen Theorie beruhen muß. Und hier zeigt sich nun die Nationalität im Gebiete der abstractesten Begriffe dem Unpartheiischen in der entschiedensten Gestalt. Nicht daß er dem Wissen im Menschen einen, wenn auch untergeordneten, so doch selbständigen Platz angewiesen hätte — er kommt gar nicht, auf keinem Punkte, zu dem Gedanken, daß das Erkennen als solches an und für sich ein hohes und göttliches Leben habe; es fällt ihm gar nicht ein, daß er die ganze Freude und den ganzen Werth seiner eignen Existenz doch nur dem Denken über die Bestimmung schuldig ist, und daß mithin im Wissen selbst der vollendete Mensch wenigstens doch gesucht werden müsse, sondern er findet alles Uebel in dem Widerspruch, in den die gegenwärtige Civilisation die Begierden und ihre Befriedigung hineingetrieben hat; die Vollendung des Menschen erscheint ihm daher in der Harmonie des Genusses, und der Wille Gottes als die Bestimmung der Menschheit zu einem Leben, wo die Erde jeden Wunsch willig erfüllt, und der Körper nie der Elasticität des Begehrens entbehrt. Denn die Triebe sind da, mithin sind sie von Gott; ihre Befriedigung ist das Glück; mithin ist diese, und nichts anderes, der

Wille Gottes; und das Böse giebt es nicht mehr, denn es entsteht nur aus jener Nichtbefriedigung, und wird mit ihr aufgehoben. Hier zeigt sich die innere Schwäche des transcendentalen Theiles der ganzen Theorie von zu mannichfachen Seiten, als daß man genauer darauf einzugehen brauchte. Die weitere Entwicklung werden wir unten darstellen.

Jetzt blieb ihm aber noch der zweite Haupttheil seines ganzen Systems zu vollenden, die praktische Seite desselben.

War jene Idee der Harmonie wirklich das absolute Gesetz aller Bewegung, so mußte sie im Stande sein, das Leben der Menschheit im Ganzen als das allgemeine, so wie das des Einzelnen in seinem Kreise, kurz das Leben der Gesellschaft zu bilden, und Jedem die Verwirklichung seiner Bestimmung factisch zu sichern. Fourier war zu sehr an die strengen Forderungen der numerischen Gewißheit durch seine tägliche Beschäftigung gewöhnt, um nicht unbedingt Zahlenbeweise für seine Behauptungen von sich selber zu verlangen. Er wandte sich dem alten Plan einer landwirthschaftlichen Gesellschaftung wieder zu — und siehe da, er fand, daß sie im Stande sei, alle seine Träume zu verwirklichen. Jetzt ward ihm das Ganze seines Ideenganges klar, und aus dem Hoffen und Forschen erstand ihm die Ueberzeugung, daß er das absolute Gesetz der Bestimmungen gefunden habe. Wie er sich dies neue Leben der Gesellschaft ausdachte, wird der weitere Verfolg zeigen, das Erste und Wichtigste aber ist, jenes Verbindungsglied zwischen dem rein materiellen Leben und dem ideellen Gedanken zu bezeichnen.

Gehen wir den Codex unsrer Moral durch, wie ihn die Religion und die Wissenschaften gestaltet, so erscheint in ihm der Grundunterschied des Guten und des Bösen allenthalben auf die Begierden zurückgeführt; die Moral lehrt, daß die einen gut, die anderen böse seien, und daß wir mithin zur höchsten Aufgabe unsres Lebens die Förderung der ersteren, die Unterdrückung der letzterer anerkennen müssen. Damit beginnt im Herzen jedes Einzelnen ein Kampf, der erst mit seinem Tode endet; ein Steit mit dem, was wir den finstern Dämon nennen, ohne Ruhe, ohne vollendeten Sieg. Kann dieses der wahre Wille Gottes sein? Wir sehen das Gegentheil an den Folgen; Elend und Verbrechen überall, nirgends das Glück, zu dem wir fähig, und mithin bestimmt sind. Da bleibt denn nichts übrig, als den Versuch zu machen, ob es nicht möglich sei, alle Triebe nicht mehr zu unterdrücken, sondern ihnen ihre freie Entwicklung auf einem nützlichen Felde anzuweisen; sie so zu vereinigen, daß sie dienen ohne zu schaden, und daß dasjenige, was sie hervorbringen, im Einklang stehe mit dem, was die wahre Aufgabe des Menschen ist. Dieser Versuch aber muß einer praktischen

unmittelbaren Anwendbarkeit fähig sein, und jeder Vorschlag zur Gestaltung der Gesellschaft kann erst dadurch seine höhere Bedeutung erhalten, daß er eben in einer wirklichen, materiellen Ordnung die Harmonie der Leidenschaften zur Basis der Arbeit macht.

Dieses sind die Grundideen, in denen Fourier fast zehn Jahre lang lebte, ehe er sein erstes Werk herausgab, die Théorie des quatre mouvements von 1808. Man muß vor Allem nicht erwarten, in diesem Werke eine klare und bewußte Darstellung seiner Anschauungen zu finden. Es enthält, wie schon Reybaud richtig bemerkt, das ganze System; seine späteren Bücher sind nur Entwicklungen der hier aufgestellten Principien. Er versucht die Welt zu construiren, die Gesetze der Bewegung der Gestirne, der Erde, des Ganges der Geschichte zu finden; er will schon hier die Gesellschaftung der Familien, die Aufhebung der Einzelwirthschaften, die Theilung der Producte nach den drei Maßen der Arbeit, des Talents und des Capitals; die Analogie als Gesetz des Erkennens ist grade in diesem Werke am Bestimmtesten ausgesprochen, und die Gränze der ganzen Theorie vorgezeichnet. Doch ist das Buch im Grund viel zu bizarr und unverdaut, als daß es irgend einen Erfolg sich versprechen konnte; die transcendentalen Theile werden durch die Kritik anderer Ideen, die praktischen durch eine heftige Opposition gegen alle Seiten der heutigen Civilisation zerrissen; man sieht, daß das Buch auf einem ganzen und in sich vollendeten System ruht; es selbst aber ist kein Vollendetes. Fourier fühlte das in späterer Zeit sehr wohl, und dachte an eine völlige Umarbeitung desselben, als seine Schüler ihm von der Veranstaltung einer zweiten Auflage sprachen. Indessen hatte dieser Plan keine weiteren Folgen; wir besitzen es in seiner ersten Gestalt mit allen ursprünglichen Eigenthümlichkeiten.

Wir haben in Deutschland, wenn auch auf anderen Gebieten, doch zu oft ähnliche Erscheinungen weltumgestaltender Ideen auftreten und verlöschen sehen, um nicht schon vorher zu wissen, welches Schicksal dieses Buch erwartete. Niemand las es; der Mann vom Fach nicht, weil die vielen Studien, die es offenbar verrieth, zu keiner inneren Einheit gekommen waren, und mithin kein eigentliches Resultat darboten; der Dilettant und das Volk nicht, weil es doch zu ernst und zu fremdartig sich hinstellt. Fourier wußte, daß er keineswegs auf eine plötzliche Ueberzeugung zu rechnen habe; er geduldete sich, ruhig hoffend auf eine bessere Zukunft. Aber diese ließ ihn lange warten. Er hörte wenig oder nichts von seinem Buche und dem Erfolg desselben; wen sollte er anklagen, sein Werk, weil es nicht gehörig klar, nicht schlagend, nicht praktisch genug aufgetreten, oder die

Welt, diese träge, in Indolenz versinkende Welt, die sich um ihr eignes Glück keine Mühe geben mag? — Vierzehn Jahre lang schwieg er; aber es war weder das Schweigen des Verdrusses, noch der Verzweiflung. Er erkannte, daß in den Augen des großen Publikums der beste Beweis für eine abstracte Wahrheit die Darstellung der einzelnen Consequenzen sei, mit denen sie in das wirkliche Leben hineingreift. Dadurch gestaltete sich ihm seine eigentliche Aufgabe bestimmter. Mehr und mehr ließ er seine kosmogonischen Träumereien fallen, und wandte sich dem praktischen Gebiete der Industrie zu, um hier die durch die innere Bedingung des Menschen bedingte höchste Form des gesellschaftlichen Lebens zu finden. Es bildete sich ihm die Idee seines Phalansterismus aus, die er mit aller Liebe in das kleinste Detail verfolgte, überzeugt, daß man sich durch Berechnung werde beweisen lassen, was man der abstracten Anschauung nicht hatte glauben wollen. Mitten unter den trocknen Beschäftigungen seiner Stellung lebte er nur für diesen Gedanken, in der Hoffnung, einmal wenigstens verstanden zu werden. War jene Théorie des quatre mouvements die Grundlage seiner ganzen socialen Wissenschaft, so sollte das Werk, was er jetzt begann, die Ausführung sein. In diesem Sinne gab er, nach langer und mühevoller Arbeit, seinen Traité de l'association domestique agricole heraus (2 Bde. 1822; 2. Aufl. 1841), den er selbst nicht die Théorie de l'unité universelle zu nennen wagte, obwohl es kaum der Bemerkung bedarf, daß es dennoch jene allgemeine Einheit der Gesellschaft in dem großen Gesetze des Lebens war, die ihm als eigentliches Ziel vorschwebte. Das Werk ward in sechs Bänden angekündigt, enthält indessen nur vier; doch sind diese hinreichend, um den ganzen Plan seines Verfassers zu erkennen. Es ist das Hauptwerk der Schule, und eben darum von der einen Seite über Gebühr gepriesen, wie von der anderen verspottet. In ihm ist die vollständige Entwicklung des praktischen Systems Fourier's enthalten. Handel, Ackerbau und Industrie sind geordnet, die Erde dienstbar gemacht, auf jedem Punkte das volle Maß ihrer Producte zu geben, die Arbeit ist im Einklang mit der Lust zum Arbeiten, die Begierden mit dem Mittel zu ihrer Befriedigung; alle Leidenschaften haben ihre richtige Stellung, damit ist das Uebel wie das Verbrechen aus der Welt geschieden, und der Friede herrscht rings unter den glücklichen Bewohnern aller Zonen. Das ist das große Resultat, was er verspricht; ein Resultat, was er nicht geglaubt wissen will, sondern das er mit numerischer Gewißheit einer jeden Ueberzeugung klar machen möchte. Und wie leicht könnte es nicht erreicht werden, erreicht mit all dem Glück, das es in seinem Schooße trägt! Nur eine einzige Anstrengung von

Seiten der Reichen — ja, nicht einmal eine Anstrengung, nur eine andre Anwendung ihres nutzlosen Capitals! Eine einzige Million, um ein Landgut zu kaufen, und das neue societäre Leben auf ihm einzuführen! Und nicht etwa, daß die Reichen in Gefahr kämen, ihre Capitalien zu verlieren — im Gegentheil, Fourier beweist ihnen, daß in der Association agricole ihre Einschüsse sich dreifach — ja fünffach, sechsfach verwerthen. Wie ist es möglich, daß das Herz so vieler Liebe, der Verstand so strengem Beweise, der Eigennutz so nahem und winkendem Gewinn widerstehen kann? Es muß ja doch endlich die Wahrheit durchbrechen!

Man muß sich tief in die Seele Fouriers hineindenken, um jenen unerschütterlichen Glauben an seine Theorie verstehen zu können; und mögen wir sonst urtheilen über ihn, wie wir wollen, so bleibt dieses der Punkt, wo wir ihn am Höchsten achten müssen. Wie fest das Vertrauen auf seine Wissenschaft war, zeigt uns ein Zug, der so nahe an Wahnsinn gränzt, daß man sich fast hüten muß, diesen auch nur für möglich zu halten. Béranger antwortete auf die Zusendung einer Broschüre über die „Science sociale“ von Pompery: „Ich möchte Ihnen vorwerfen, Ihre biographischen Notizen nicht durch einen Zug Fouriers vervollständigt zu haben, der mir ihn ganz vortrefflich zu bezeichnen scheint. Es ist die Genauigkeit, mit der er, zehn Jahre lang, täglich um 12 Uhr Mittags zu Hause ging, die Stunde, die er zum Rendezvous in seinen Werken dem reichen Mann bestimmt hatte, der ihm eine Million zur Errichtung des ersten Phalansteriums anvertrauen wollte. Nichts ist rührender als dieser lebendige und dauernde Glaube. Ach, wie gern hätte ich ihm eine Million gebracht, wenn gleich seine Wissenschaft mir unvollständig scheint, und der Mensch von ihm kaum aus einem anderen als dem materiellen Gesichtspunkt angesehen worden ist.“ — Auch das war umsonst; der reiche Millionär erschien nicht; seine Werke wurden nicht besprochen, seine Theorie nicht verbreitet. Weder die Aristokratie des Geldes, noch die der Geburt achtete auf die gelobten Wunder. „Welches Interesse konnten sie haben,“ sagt Reybaud sehr passend, „diese beiden Mächte, eine Welt umzugestalten, in der man ihnen so schönen Antheil gegeben hat? Sie herrschen in ihr, was wollen sie mehr?“

So sah er sich rings verlassen und zurückgestoßen von der Welt, die er doch so gerne glücklich gemacht hätte. Es wird uns dies nicht Wunder nehmen. Denn sehen wir selbst ab von dem tieferen Inhalt seiner Schriften, so gab es doch zwei, wenn man will drei Ursachen, die jeder ernstern Beschäftigung mit denselben im Wege standen. Die erste war die Minutiosität, mit der Fourier in die kleinsten, ja kleinlichsten Einzelheiten der Ein-

richtungen des täglichen Lebens einging, Alles anordnend, nichts dem Subject überlassend. Es konnte nicht fehlen, daß dies nicht manchen Stoff zum Spotte darbot; und das Lachen ist tödtlich in Frankreich. Dann aber war sein System ein Ganzes, und zwar ein selbständiges. Die Philosophie des heutigen Frankreichs aber ist nicht viel weiter in Beziehung auf ihre Form, wie die des vorigen Jahrhunderts; seit den Vätern ihrer gegenwärtigen Gestalt, dem geistreichen Montaigne und Rochefoucauld, denkt man nur in Aphorismen. Man gab sich daher nicht die Mühe, ein vollzogenes System systematisch zu würdigen; und die, die es thaten, fanden schon in der Form als solcher eine Kritik ihrer Denkweise. Die Fürsten des Eklekticismus begriffen ihn daher nicht, oder suchten ihn in Vergessenheit zu begraben. Endlich aber war die Zeit noch nicht reif für diese Werke. Es bedarf wohl kaum einer Andeutung, daß Fourier's Idee in der wirklichen Welt angewendet, ihre Berechtigung zum Vorschlag einer Reform der Gesellschaft eben in dem Elend der niederen Classen, der gedrückten Stellung des Peuple findet. Der Peuple aber war noch nicht zum Bewußtsein seiner selbst gekommen; die Berufungen auf ihn und seine Theilnahme waren ihm selber daher unverständlich, nnd gingen an dem Bürgerstand bedeutungslos vorüber. Es war für eine praktische Thätigkeit der socialen Ideen noch nirgends ein Boden, fähig, den Samen des Gedankens in sich aufzunehmen, an dessen Zukunft Fourier dennoch mit der glühendsten Ueberzeugung glauben mußte.

Allein stehend, verkannt, verlacht, gab er dennoch seine Hoffnung nicht auf. Indessen ist mit dem letztangeführten Werk seine producirende Periode vorüber; zwar schrieb er noch im Jahre 1829 seinen Nouveau monde industriel, allein diese Arbeit enthält nichts Neues; sie ist eine Wiederholung des schon dargestellten Systems; dasselbe muß man von den Schriften sagen, die später von ihm erschienen sind, sein Pamphlet contre Saint-Simon et Owen, und die Artikel, die er in das Journal seiner Schule, Le Phalanstère, geliefert hat. Diese Schule aber, für ihn sowohl wie zur selben Zeit für Saint-Simon ein Lieblingsplan, ward grade in der letzten Zeit der Julirevolution täglich mehr eine bloße Chimäre. Allerdings erhob sich damals das Volksbewußtsein allmählig zu dem Gedanken einer Umgestaltung der Gesellschaft, allein alle Kräfte, die sich damals auf diesen Weg drängten, fanden sich unter der Fahne des Saint-Simonismus zusammen. Dieser hatte seinen Mittelpunkt in Paris; an seiner Spitze standen kühne und beredte Männer; er suchte das Volk selber auf, und forderte kein Nachdenken, sondern nur ein frisches, unmittelbares Eingreifen. Fourier dagegen, überzeugt

von der Richtigkeit seiner Ansichten, wollte, daß man zu ihm kommen sollte; er wollte mit Berechnungen beweisen, und lieber den Verstand als das Gefühl auf seiner Seite haben. Wem der Sieg blieb, konnte nicht zweifelhaft sein. Während der Julirevolution sowohl, wie in den ihr folgenden Jahren schlummert der Fourierismus, vollkommen unbekannt, in den Werken Fourier's. So lange der Saint-Simonismus bestand, war er unmöglich. Es mußte eine andre Zeit, eine gewisse Ruhe zurückkommen in das stürmische Leben Frankreichs, ehe eine so schwer verständliche Lehre durch ihr eignes Gewicht im Stande sein konnte, einen Platz in der gesellschaftlichen und intellectuellen Welt einzunehmen.

Der einzige Mann, der in dem ganzen Zeitraume von zwanzig Jahren sich lebhaft für Fourier's Ideen interressirt hatte, war Just Muiron, der schon 1814 eine Anwendung derselben in einem Communal-Comptoir versuchte. Die Akademie von Besançon, der er den Plan derselben vorlegte, wies ihn indessen ab; seit dieser Zeit fand keine weitere Verbreitung der Theorie statt, bis sich der Saint-Simonismus in Paris auflöste. Der Untergang dieser Schule ist der Anfangspunkt der Entstehung des Fourierismus. In dem Verhältnisse Beider zu einander sehen wir auf merkwürdige Weise den französischen Charakter in seiner wahren Gestalt sich abspiegeln; hier wie allenthalben geht der unmittelbare Versuch dem ernsten Nachdenken über den Inhalt desselben vorauf. Mit dem materiellen Mißlingen des ersteren war die ganze Schule Saint-Simons verloren; das Wahre mit dem Irrthümlichen zugleich. Damit war ein Platz gewonnen für eine neue Theorie; und sie säumte nicht, ihn einzunehmen. Just Muiron war ernst und aufrichtig, aber er war nicht zur Verbreitung und zur Vertheidigung einer Schule geschaffen. Sollte sie gedeihen, so mußte sie einen Mann finden, der mit fester Ueberzeugung zugleich den lebendigen Eifer und die Kraft der Rede verband, die das Neue fordert, um dem Gedanken des Publikums zu einer wirklichen Frage zu werden. Dieser Mann war Victor Considerant, der Bazard des Fourierismus. Seine Bildung in der polytechnischen Schule hatte ihn gelehrt, einer strengen Berechnung nicht bloß zu folgen, sondern ihre Resultate als wirkliche Wahrheit sich zu eigen zu machen; der numerische Beweis in Fourier's Schriften von der Verkehrtheit der gegenwärtigen gesellschaftlichen Einrichtungen für die ganze Production als solche war nicht abzuweisen; von da ist aber nur Ein Schritt zu der Idee einer landwirthschaftlichen Gesellschaftung; und mit dieser steht man mitten in der praktischen Seite der Theorie Fourier's. Considerant ward überzeugt; es fanden Be-

rührungen mit Fourier selbst statt; die Ideen wurden ausgetauscht, und die Hauptstütze der jungen Schule war gewonnen.

Von jetzt an versuchte man eine förmliche Verbreitung der Doctrin. Der Saint-Simonismus hatte sich aufgelöst, und Entmuthigung und Zweifel zurückgelassen. Viele hatte er innerlich nicht befriedigt, Andre hatten sich an der Bewegung als solcher erfreut. Dieses waren diejenigen, die zuerst sich dem neu aufgehenden Sterne zuwandten. Zwei nicht unbedeutende Männer der ersten Schule, Jules Lechevalier und Abel Transon wurden dem Fourierismus gewonnen, und man begann in Schriften und Broschüren die neue Lehre zu verbreiten. Lechevalier eröffnete Vorlesungen in Paris, und Abel Transon machte die Grundsätze Fourier's in zwei Artikeln in der Revue encyclopédique bekannt; Considerant ging nach Metz, wo er einen Cursus über Fourier's Theorie hielt; Just Muiron schrieb die Transaction de Virtomnius, die Madame Clarisse Vigoureux die Paroles de la Providence, ein kühnes und starkes Buch, bestimmt und fähig, den Paroles d'un Croyant als Gegengewicht zu dienen, Amedée Paget die Introduction à l'étude de la science sociale — vielleicht die beste Darstellung des Fourierismus in der französischen Literatur, neben der die selbständigere Auffassung der Madame Gatti de Gamond, Fourier et son système (5 Auflagen von 1838—1841) ihren bedeutenden Platz behauptet. Durch dieses Zusammenarbeiten nicht unbedeutender Kräfte ward es möglich, der Schule im Journalismus ein Organ zu geben. Mit dem Jahre 1832 erschien „Le Phalanstère" oder „La réforme industrielle," periodisch herauskommend zum erstenmal am 1. Juni. Fourier, glücklicher als Saint-Simon, konnte noch selbst eine Reihe von Artikeln in die Blätter desselben liefern; die hauptsächlichsten Mitarbeiter waren aber die Obengenannten, an die sich bald zahlreiche junge Männer anschlossen, von denen wir hier nur César Daly (Architekt), Pellarin, Cantagrel, Pompéry, nennen. Wichtiger indessen war der Zutritt eines schon gereiften Mannes, dem an Kenntniß der heutigen Zustände Wenige gleich kamen, der aber in ernster Hingebung an die neue Lehre von Keinem übertroffen wird. Baudet-Dulary, damals noch Deputirter, erkannte die tiefen Wahrheiten, die Fourier zum ersten Mal zu einer praktischen Philosophie gestalten wollte, und überließ sich mit einem fast jugendlichen Muthe dem Glauben an eine bessere Zukunft, die er nahe herangerückt erblickte. Er war der Hauptstützpunkt des Phalanstère, das ohne seine Hülfe sich schwerlich hätte halten können. Zugleich schrieb er seine Crise sociale, die ein Beweis des Ernstes ist, mit dem er die heutigen Zustände untersucht hat, ehe er daran dachte, neue zum Vorschlag zu bringen. Doch war das nicht Alles. Vollkommen

überzeugt von der Richtigkeit der Sätze Fourier's, so vollkommen, daß er jede andre Gestalt der Gesellschaft für nichts als für einen Irrthum seiner Zeit halten konnte, war es ihm nicht länger möglich, seinen Platz als Deputirter mit gutem Gewissen auszufüllen. Er zog sich von der Kammer zurück, die mit ihrer ganzen Stellung seinem innern Leben täglich fremder ward, um ganz seiner Ueberzeugung leben zu können. Da konnte es ihm denn nicht entgehen, daß Fourier vor Allem Recht habe, wenn er durch ein praktisches Beispiel die Wahrheit seiner Theorie sicherer als durch alle logischen Beweise dem Publikum klar machen zu können forderte. Er hatte in Condé-sur-Vesgres weitläuftige Besitzungen; die gab er willig zu einem Versuche her. Man begann mit Eifer, aber zu rasch; die Landstrecken wurden bebaut, wirthschaftliche Gebäude aufgeführt, und an die förmliche Errichtung eines Phalansteriums gedacht. Indessen mangelten die Capitalien, die jede Reform fordert; das Unternehmen war unzeitig, und mußte aufgegeben werden. Es war ein Mißlingen, kein eigentlicher Versuch. Dennoch war es von großer Wichtigkeit. Man hatte die Blicke des Publikums nun einmal von der theoretischen Frage auf die praktische gewendet, und dadurch die erstere von der letzteren abhängig gemacht. Das war kühn, und rächte sich. Als sich das Unternehmen zerschlug, begann man zu zweifeln; Viele zogen sich ganz zurück, Andere wurden lau in ihren Bestrebungen. Man zögerte, sich für eine Schule zu erklären, die so viel versprochen hatte, und doch nicht im Stande war, den ersten Anfang glücklich zu bewältigen. Das Phalanstère hörte auf zu erscheinen (1833) „und es ward," fügt Reybaud hinzu, „ein Stillschweigen um Charles Fourier."

Jetzt schien dem Fourierismus nach einer kurzen, nicht glänzenden Laufbahn, das Schicksal des Saint-Simonismus bevorzustehen. Fourier selbst war alt, und nicht für das Auftreten geschaffen; den ihm treu gebliebenen Schülern mangelte der geistige Muth, sich für eine scheinbar verlorne Sache noch einmal zu erheben. Da stellte sich der Hauptführer der jetzigen societären Schule an die Spitze derselben, sammelte die zerstreuten Trümmer, und begann eine neue Epoche der Doctrin.

Victor Considerant kehrte nach Paris zurück. Jung, muthig, ein frischer und schwungvoller Redner, konnte er sich nicht überzeugen, daß dasjenige, was er als Glaubensmanifest seines ganzen Lebens angenommen und ausgesprochen hatte, so schnell und bedeutungslos untergehen müsse. Hatte man denn schon die Lehre selbst, in ihrem innersten Kern angegriffen oder auch nur untersucht? Durfte man von materiellen Versuchen auf abstracte Grundsätze schließen? Nein — in Wahrheit, noch war nichts

verloren, als der Muth; und Considerant war der Mann, der Muth genug für Alle besaß. Er begab sich ans Werk, und schrieb das Buch, von dem sich das Wiederaufleben der socialen Schule datirt, seine Destinée sociale: exposition élémentaire complète de la théorie sociétaire (I. Band 1836. II. 1838). Hier greift er vor Allem den gegenwärtigen Zustand der Civilisation an, und beweist, daß die Verkehrtheiten derselben der Grund alles Elends sind, und daß nur in einer gründlichen Umgestaltung der Gesellschaft selber die Hoffnung zur Lösung der gegenwärtigen Räthsel zu finden sei. Es läßt sich keine kurze Darstellung dieser Schrift geben; sie enthält Fourier's Theorie im faßlichen Bilde, aber rings umgeben und gleichsam durchbrochen von scharfer und lebendiger Kritik der ganzen gesellschaftlichen, industriellen und politischen Verhältnisse Frankreichs. Mit Recht sagt Reybaud von demselben: „Man sieht, daß der Verfasser zugleich die Aufmerksamkeit der Denker und die des allgemeinen Publikums erwecken will. Vielleicht möchte man mehr Ruhe in diesem Werke wünschen; aber es ist unmöglich, mehr Geist und mehr Interesse von ihm zu fordern." Mit Considerant erhob sich die sociale Schule aufs Neue, und von ihm an datirt sich die zwar sehr langsam, aber dennoch nicht unmerklich fortschreitende Bedeutung des Fourierismus.

Hier ist nun der Ort, wo wir einen Blick auf das gegenwärtige Leben Frankreichs zurückwerfen müssen, um uns klar zu machen, wie auf der einen Seite jene Theorie neue Anhänger und ein Publikum gewinnen, auf der andern aber in ihre eigenthümliche Stellung den politischen Bewegungen gegenüber hineingedrängt werden konnte. Wenn man aufmerksam dieses Moment nach den Richtungen hin verfolgen mag, in denen es sich geltend gemacht hat, so ist es im Stande, so wenig Raum es auch in der Fülle der Bewegungen einnimmt, dennoch uns Manches zu erklären, was sonst räthselhaft bleiben würde. Auch bei ihm liegt, wie im Saint-Simonismus, das höhere Interesse nicht so sehr in der Theorie selbst, als in dem tieferen Verhältniß, in dem dieselbe zu den heutigen geistigen und materiellen Bedürfnissen Frankreichs steht.

Vergleichen wir einen Augenblick — denn von diesem Punkte wird uns die Frage am Deutlichsten entgegentreten — das Leben des Gedankens in Deutschland und in Frankreich, und seine Geschichte, so zeigt es sich, daß hier das Denken noch auf dem rein negirenden, absoluten kritischen Standpunkt steht. Es hat die Philosophie seit Voltaire und den Encyclopedisten jeden unmmittelbaren Glauben vernichtet; aber indem sie nicht, wie der deutsche Geist in Kant es vermochte, jene negative Kraft an und für sich

zu erfassen und dem Erkennen zu unterwerfen, und so durch die Kritik zum schöpferischen Wissen hindurchzuschreiten, hat sie das Gottesbewußtsein wie das Weltbewußtsein des ganzen Volkes der zufälligen Individualität überlassen. So lange man nun noch Vereinzelung und Freiheit verwechselte, so lange war ein solcher Zustand erträglich. Allein die Anschauung des Einzelnen sucht doch am Ende ihre Bewahrheitung eben darin, daß sie sich zugleich als allgemeine weiß. Damit sie das werde, muß sie über den Bereich des Zufälligen sich erheben; sie muß sich als absolute, als ein auf das höchste Gesetz erbaute erkennen, und zugleich den ganzen Reichthum des Erscheinenden umfassen. Das aber heißt, sie muß ein System der Philosophie sein. So ergiebt es sich, daß das Bewußtsein überhaupt, einmal auf das Denken angewiesen, nothwendig des Systems bedarf. Dieses Bedürfniß ist nun wach geworden in Frankreich; es beginnt dasselbe allmählig die innere Armuth seiner aphoristischen Weltanschauungen zu ahnen. Die erste Folge davon ist die, daß man sich der Lehre zuwendet, die mit der Behauptung auftritt, ein System wirklich zu besitzen, und alles Denken über Gott und Welt in einer auf sich selbst ruhenden Einheit zu versöhnen verspricht. Das aber unternimmt Fourier; und es läßt sich nicht läugnen, daß der transcendentale Theil seiner Philosophie, wenn man ihm seinen Grundsatz zugiebt und von den Extravaganzen absieht, ein wirkliches System ist. Und was das Wichtige ist, er ist der Einzige, der in Frankreich ein solches geschaffen hat, der Einzige, der versuchte, Gott und die Welt mit dem sich selbst entwickelnden Gedanken zu erfassen und zu begreifen. Auf diese Weise war seine Lehre ihrem Wesen nach der Vetreter des philosophischen Gottesbewußtseins, und wer diese Seite derselben aufzufassen vermochte, der konnte gewiß sein, Anklang in dem durch den starren Gegensatz von Kritik und Dogma hin und hergeworfenen Publikum zu finden. Das erkannte Considerant, den selbst ein glühender Durst nach wissenschaftlicher Gestaltung seiner Zweifel und Gedanken vorwärts trieb. Er versuchte den ewigen Satz geltend zu machen, daß der Mensch durch seine Erkenntniß zur Gottheit streben müsse, und daß die Welt das Gebiet sei, wo die Gesetze der Gottheit uns zur Erscheinung kommen. In diesem Sinne hielt er im Congrès historique am 11. December 1835 seinen Discours über die Aufgabe: „Déterminer par l'histoire si les diversités physiologiques des peuples sont entre elles comme les diversités des systèmes sociaux auxquelles ces peuples appartiennent.“ Die Rede machte viel Aufsehen. Sie ist für die äußere Geschichte des Fourierismus von großer Bedeutung; man darf sagen, daß durch sie derselbe seine zweite Epoche begonnen hat,

ja daß sie eigentlich die sociale Schule erst recht begründet hat. Considerant trat hier zum ersten Mal vor dem großen Pariser Publikum auf; es kam darauf an, die vorgelegte Frage im Sinne seines Systemes, oder zugleich mit der vollen Kraft und Klarheit der jugendlichen überwältigenden Ueberzeugung darzulegen. Sie gehört daher zu dem Besten, was Considerant über das ganze System gesagt hat; und hier vor Allem tritt der Fourierismus in seine rechte Stellung zu der religiösen und philosophischen Ueberzeugung seiner Zeit. Considerant gab sie im Januar 1836 mit einem Vorworte heraus*); der §. 3 dieses Vorwortes enthält ein Fourieristisches Glaubensbekenntniß, das wir uns hierher zu setzen nicht versagen können, da es den eigentlichen philosophischen Stern der ganzen Theorie mit ungemeiner Wärme und Klarheit wiedergiebt.

Considerant sagt:

„Ich glaube an eine höchste und gute Vorsehung, die der allgemeinen Ordnung vorsteht und sie regiert. Ich glaube, daß, nach dem Plane dieser höchsten Weisheit, alle Wesen, deren Leben das allgemeine Leben bildet, Aufgaben (fonctions) zu erfüllen und Gesetze zu befolgen haben; daß die besondere Bestimmung jedes Wesens der Bestimmung des Ganzen, von dem es ein Theil ist, nebengeordnet ist.

Ich glaube, daß jedes Wesen, welches seine Bestimmung erfüllt, genießt; und daß jedes Wesen, das seine Bestimmung nicht erfüllt, leidet. Ich glaube, daß die Gewalten des Vergnügens, des Genusses, des Glückes, die Gewalten sind, welche Gott anwendet, um die Welten zu regieren, und um seine Gesetze allen Wesen zu offenbaren und vorzuschreiben. Das Leiden ist das Zeichen der Abweichung von der Bestimmung. Der Mensch, welcher leidet, erfüllt nicht die Bestimmung des Menschen; die Menschheit, welche leidet, steht außer der Bestimmung der Menschheit. Das Wesen, welches leidet, steht außer seiner Bestimmung, außer der allgemeinen Harmonie; es ist außer der Gemeinschaft mit Gott. Je mehr das Wesen von seiner Bestimmung abweicht, desto lebhafter ist sein Leiden; denn das Leiden, vorgeschrieben, um die Wesen vom verkehrten Wege abzuhalten, muß um so mehr Gewalt über die Wesen haben, je weiter sie in die Abweichungen hineingerathen. Der Schmerz ist mithin das Zeichen des Falschen, der Character der zerstörenden Dinge (choses subversives); er trifft die verirrten Wesen, die getrennt sind von der allgemeinen Ordnung, getrennt von

*) Sie steht in dem „Trois discours prononcés à l'Hôtel de Ville par MM. Dain, Considérant et d'Izalguier;“ sie ist die zweite von p. 28—108.

Gott. Jedes Wesen flieht das Leiden und bewegt sich nach dem Genuß; das ist das allgemeine Gesetz. Das Leiden ist mithin die natürliche oder göttliche Offenbarung von dem, was der Ordnung entgegensteht; der Genuß, die natürliche oder göttliche Offenbarung der Wege der Ordnung. Die Wesen haben Gesetze zu erfüllen; Gott giebt ihnen einen Reiz, der diesen Gesetzen entspricht (des attraits proportionnels à ces lois). Wenn Gott, der die Gaben der Wünsche und der Anziehungen den von ihm geschaffenen Wesen vertheilen kann, wie er will, ihnen einen anziehenden Reiz für die verbotenen Dinge gäbe, so wäre er abscheulich, hassenswerth; das Geschöpf müßte ihn hassen, denn ein solcher Gott wäre boshafter, tausendmal hassenswürdiger, als der Satan der christlichen Mythologie.“

„Wie! Gott, der mich geschaffen hat, der meine Leidenschaften geschaffen hat, der mich hat zur Welt kommen lassen mit Neigungen, Wünschen, Reizen, die er in mich gelegt, die die Consequenz der Organisation sind, die er mir gegeben, und der Natur meiner Seele; Gott, der mir diese unauslöschliche Liebe der Freuden und des Glückes gegeben hat, die mein Leben ist, Gott sollte mich so ausgestattet haben, nur um mich zu verführen und zu verderben? Er gebietet mir unmittelbar durch die Stimme meiner Leidenschaften, Leidenschaften einer Natur, die er gemacht, — denn gewiß bin ich es nicht, der meine Natur gemacht hat, — und dieser Gott soll mir zur Aufgabe geben, den Neigungen zu widerstehen, welche sein Werk sind? Ich sollte, um ihm zu gefallen, auf meine Natur verzichten? — — Nein, mein Gott ist nicht böse und hat kein Gefallen an Grausamkeit, und nicht einen solchen grausamen Gott bete ich an. — —

Das ist mein Gedanke über Gott, das ist mein Glaube. — Wer es übernehmen will, ihn zu widerlegen, komme ihn zu widerlegen: ich höre ihn. — Wer einen schöneren Glauben, einen höheren und gottesfürchtigeren (religieuse) weiß, komme, mir ihn zu sagen: ich höre ihn.“

Von diesem Ausgangspunkte mußte die in der folgenden Rede enthaltene Darstellung der Fourieristischen Weltanschauung den tiefsten Eindruck auf die Jugend macht, aber zugleich den Kampf der strenggläubigen Richtung entschieden hervorrufen. Der letzte verfehlte nicht zu kommen.

Die Gazette de France und der Univers fielen mit großer Heftigkeit über sie her; die erstere griff zu dem alten wohlbekannten Satz — „an diesem Tage hat der Stolz dieses Menschen,“ rief sie aus, „der wohl den Himmel selbst hätte bewegen können, die Erde erbeben gemacht, und der Gott der moralischen Welt ist gelästert worden von dem Schüler dessen, der sich zum Gotte der materiellen Welt machen will!“ Gaz. v. 18. und

19. Dec.) Man sieht ohne Schwierigkeit, wie dieser Angriff mehr gegen das Denken selbst, als gegen das Resultat desselben gerichtet war. Allein die Zuhörer, versammelt in dem durch alle Revolutionen hindurch wohlbekannten Saale Saint-Jean im Hôtel-de-Ville, nahmen die Rede mit Beifall auf, denn wenn sie auch zu dem Grundsatze Fourier's als Schlußpunkt gelangte, so wehte doch durch ihre kühne und kräftige Haltung der Geist des tiefen und lebendigen Fortschrittes, dem endlichen und wissenschaftlichen System entgegen treibend, ohne sich von den starren Dogmen der Schule absolut fesseln zu lassen. Diese Richtung hat Considerant fortwährend aufrecht erhalten, und sie ist es, die dem höheren und abstracteren Theile der socialen Wissenschaft unter den ernsteren jungen Geistern eine von da an stets wachsende Zahl von Anhängern erwarb. Auf dieses Feld tretend, enthält sie einen Keim, der, zwar noch fern von seiner wahren Entwicklung, dennoch schon allein im Stande ist, ihr eine Zukunft zu sichern. Ob sie in ihr die Umgestaltung erleben wird, der sie bedarf, muß die Zeit lehren.

Nicht weniger bedeutend ist die zweite Seite, mit der sich die sociale Schule ihrer Zeit zuwendet. Durch die Julirevolution ward nicht bloß der politische Zustand, sondern zugleich das politische Bewußtsein des französischen Volkes nach allen Seiten hin auseinander getrieben. Jeder folgte nur sich selber, und glaubte sich berechtigt, das, was er meinte, nun auch auf jede Weise geltend zu machen. So entstanden die geheimen Verbindungen der Republikaner und Communisten, in den öffentlichen Verhältnissen der sich ewig aufs Neue erzeugende Kampf der Parteien, die bald zu Factionen wurden, und sich offen bekämpften, um sich gegenseitig im Besitze der Gewalt den Rang abzulaufen. Nirgends war Friede, nirgends Sicherheit; über die Parteifragen wurden die wichtigsten Angelegenheiten vernachlässigt, das Wohl des Landes, ja selbst die Ruhe desselben ohne Bedenken aufs Spiel gesetzt. Auf mehren Punkten, wie in Paris, Lyon, Mühlhausen brachen Aufstände aus; und dennoch war nirgends ein Ende des ewigen Streits abzusehen. Da begann denn allmählig die öffentliche Stimmung selbst gegen jene rein politischen Umtriebe zu reagiren, und derselben müde zu werden. Man fing an, keine Revolution mehr zu wollen, und sich nach anderen Aufgaben umzusehen. Das materielle Wohl trat aus dem Hintergrunde hervor, und machte den politischen Bewegungen gegenüber seine Ansprüche geltend. Allein es fehlte denen, die sich dieser Seite zuwandten, ein Organ, das zugleich ein selbständiges Leben habe, ein Vertreter des materiellen Bedürfnisses unter den um Republik, Legitimität, Constitution und Presse hadernden Parteien. Zu einer solchen Stellung war nun Niemand

mehr geschaffen, als die sociale Schule, die von vorne herein das Princip anerkannte, daß die Verbesserung des gesellschaftlichen Zustandes die wahre Aufgabe der Zeit sei. Auch hier ist Considerant der Wortführer, zum ersten Male mit bestimmter Opposition gegen alle Liberale wie alle Conservative zugleich auftretend, die nichts Anderes wollen, als die einseitige Regierungsform, und ihre Stelle in derselben. 1836 schrieb er eine energische Broschüre: Débâcle de la politique, in der er entschieden diese Stellung der Schule ausspricht; und seit dieser Zeit hat dieselbe unverrückt den Gedanken im Auge behalten, gegen alles, was rein politisch und Parteisache ist, sich als Gegner zu erklären. Man würde sich daher sehr irren, wenn man den Fourierismus mit der Opposition in eine Kategorie zusammenstellen wollte; ihm ist jede Politik nur dann die wahre, wenn sie als letztes Ziel das Wohl des Volkes anerkennt, und jede Opposition thöricht, die die Staatsgewalt nicht auf diesen bestimmten Punkt hintreibt. Daß derselbe noch gegenwärtig diesen Grundsätzen treu geblieben ist, zeigt außer der Phalange das Manifest: Bases de la politique positive (1841), wo dieselben gegen jedes Mißverständniß in Schutz genommen werden.

Auf diese Weise stellen sich uns die beiden Lebenselemente dar, die es der socialen Schule möglich machten, sich ein dauerndes Bestehen zu sichern; denn es giebt wirklich etwas in Frankreich, was sie zu vertreten berufen ist. Considerant hat diese Punkte gefunden, auf denen das allgemeine Bedürfniß sich nach Kritik und System umsah, und von ihnen im Namen Fourier's Besitz genommen. Bedarf es noch der Bemerkung, daß es wohl mehr jenes Bedürfniß als der Inhalt des Fourierismus selbst ist, der ihn aufrecht hält in der intellectuellen Welt Frankreichs? Aber dabei muß man der elastischen Kraft der Schule Gerechtigkeit widerfahren lassen, die weit davon entfernt ist, sich hinter das Dogma ihres Lehrers zu verschanzen; sie erkennt die Möglichkeit des Fortschrittes, die Nothwendigkeit, ihre Principien als Maßstab an die Tageserscheinungen zu legen, und sich mit Jedem auf jedem Felde zu messen. So erweitert sie ihren Kreis, indem sie ihr Interesse erweitert, und schon ist an die Stelle des Spottes oder des Hasses einzelner Gegner die Aufmerksamkeit des größeren Publikums getreten.

Dadurch ward denn, nach mancher Anstrengung, die zweite Gründung eines Journals der Schule möglich. Die „Phalange, Journal de la science sociale“ ward mit dem Jahre 1836 monatlich zwei bis drei mal herausgegeben, und bestand auf diese Weise bis 1840; in diesem Jahre war die Zahl der Schüler so groß, daß die Phalange nunmehr mit dem 2. Sep-

tember dreimal wöchentlich, als eigentliches Tageblatt mit der Inschrift erschien:

„Gesellschaftliche Reform ohne Revolution." „Organisation der Industrie,"
„Verwirklichung der Ordnung," „Gesellschaftung des Capitals,"
„Der Gerechtigkeit und der Freiheit." „Der Arbeit und des Talents."

Das Journal ist im Allgemeinen publicistischen Inhalts; in seinen leitenden Artikeln enthält es indessen die societären Betrachtungen, die an die Schule erinnern, aus der es hervorgeht. Man ist wohl nicht voreilig, wenn man ihm, so lange es seine Redaction behält, eine Zukunft verspricht, denn es begreift seine Zeit, und hat daher ein kleines, aber gewähltes und festes Publikum, um das sich mehr und mehr die vagen Hoffnungen und Pläne Anderer zu kristallisiren beginnen.

Während so die junge Schule allmählig aus der Vergessenheit sich wieder erhob, ereilte endlich der Tod ihren Stifter. Am 10. October 1837 starb Fourier, 66 Jahr alt. Er war arm, aber die Liebe seiner Schüler wußte ihm bis zu seinem letzten Augenblicke den Besitz von Reichthümern vergessen zu machen. Umgeben von liebender Sorgfalt schloß er die Augen; auf sein Grabmal ließen seine Freunde die Worte setzen, die das Resultat seines Lebens sind:

Les Attractions sont proportionelles aux Déstinées.
La Série distribue les Harmonies.

„Fourier war klein und mager," sagt Pompery in seiner „Science sociale," „aber seine Gesichtszüge zeigten einen schönen Charakter. Er hatte in seinem Blick etwas Tiefes und Bittres, Erhabenes und Unglückliches, und auf seiner Stirn las man das sociale Räthsel, dessen Lösung er so lange mitten unter Gleichgültigkeit und Spottsucht verfolgt hatte."

Unterdessen hat sich die École sociale zwar langsam, aber sicher auf der angegebenen Basis weiter entwickelt. Die eigenthümliche Kraft des französischen Geistes, sich rasch zu organisiren und durch die Organisation und Centralisation seine wesentlichsten Erfolge zu erringen, hat sich in jener Schule bewährt. Sie hat eine förmliche Propaganda ihrer Ideen aufgestellt, und diese Propaganda wird mit entschiedener Energie und großen Opfern fortgeführt. Die Phalange hatte sehr darunter leiden müssen, daß sie nicht als wirkliches Tagesblatt erscheinen konnte; nach manchen Bemühungen gelang es, in der Démocratie pacifique der Schule ein tägliches Organ zu geben (mit dem 1. Aug. 1843), das an die Stelle der Phalange trat. Außerdem publicirt die Schule das Bulletin phalanstérien von dem bisher drei Nummern erschienen sind, und das die Fortschritte,

welche die Schule macht, freilich auch die Opfer, welche ihre Anhänger bringen, verfolgt, und die Propaganda organisirt. Sie hat ferner eine eigene Verlagshandlung errichtet, und fast alle Werke über die Theorie Fouriers, die ihr entschieden huldigen, an sich gezogen. Es läßt sich nicht läugnen, daß ihr Einfluß im bestimmten Fortschritt begriffen ist. In wie weit dieser Einfluß zugleich eine vollständige Anerkennung der eigentlichen Theorie Fouriers ist, lassen wir dahin gestellt; am Wesentlichsten aber dürfte derselbe erstlich auf dem Bedürfniß beruhen, eine das ganze Leben des Alls zugleich theoretisch und praktisch umfassende Philosophie zu besitzen, die sonst dem Franzosen so sehr fehlt; dann aber vorzüglich darauf, daß die Gefahren, welche das Proletariat droht, hier systematisch und wissenschaftlich erörtert und eben damit beruhigt werden. Die sociale Schule hat vor allen anderen am öffentlichen Leben sich betheiligenden Parteien entschieden das voraus, daß sie, wo es sich nicht gerade um einen Satz ihrer Theorie handelt, mit wahrer Unparteilichkeit die Tagesfragen bespricht; und ein so großer Schatz ist dies in Frankreich, daß man um dieser Unparteilichkeit willen gerne viel Einseitiges übersieht. In diesem Sinne gehört die Démocratie pacifique zu den besten Blättern Frankreichs, und darauf, daß sie dieses Element hege und pflege, beruht ihre Zukunft. Auch das weiß das französische Volk zu schätzen, daß, während fast allen Anderen, die sich an dem öffentlichen Leben betheiligen, diese Theilnahme ein Mittel des Gewinns und der Macht wird, die Mitglieder der socialen Schule ihren einsamen Weg mit beständigen Opfern verfolgen.

Die literarische Thätigkeit der Schule hat unterdessen ihren Umfang nicht vermindert. Die Werke Fouriers selber sind unter dem Titel Ouvrages complets de Fourier von ihr herausgegeben; die Quatre mouvements (1. Bd.) haben die 3. Auflage erlebt; der Traité de l'association ist unter dem Titel „Théorie de l'unité universelle" (4 Bände) erschienen; der Nouveau monde industriel hat 3 Auflagen gefunden. Unter den neueren Schriften, auf die Reybaud in seinen letzten Auflagen gar keine Rücksicht genommen hat, heben wir vorzüglich heraus das Système des développements de l'école sociétaire 1845, das als Ergänzung der Bulletins dient; die Exposition abrégée du Système phalanstérien par V. Considérant (3 Ausg.) 1846; die neue (9.) Ausgabe des Fou du Palais royal von Cantagrel 1845; eine Reihe geistreicher Dialoge über die Hauptgrundsätze der Schule; die Organisation du travail et l'association von Briaucourt (2. Aufl. 1846). — Sehr gut ist die ganze Theorie Fourier's zusammengefaßt in der „Solidarité. Vue synthétique sur la doctrine de Ch. Fourier"

p. Hipp. Renaud 3. Aufl. 1846. Die letzte Uebersicht giebt der Catalogue raisonné de la librairie sociétaire, der neben dem Titel zugleich eine Inhaltsangabe der Schriften mittheilt. —

Unter den deutschen Darstellungen enthält wohl nur die Schrift von Karl Grün (s. oben) selbständige Untersuchungen, die jedoch wenig systematisch sind und es auch wohl nicht sein wollen. —

Wir gehen nun über zur Darstellung der Grundzüge seiner Theorie selbst. Dabei ist Eins nicht zu vergessen. Wir stehen nicht an, das logische Gebäude derselben, so weit möglich, aus der verworrenen Weise Fourier's herauszulösen, und vielleicht hie und da selbst die Uebergänge bestimmter zu entwickeln, als der Verfasser es gethan hat. Soll aber das als ein Ganzes erscheinen, was Fourier sich als ein Ganzes gedacht hat, so muß man es uns verzeihen, die Form zu ändern, damit der Inhalt desto klarer hervortrete.

III. Das System Fourier's.

1) Grundlagen desselben.

Was ist das, was wir mit unsrer Arbeit in den Aufgaben des Tages, mit unsrer Hoffnung in der Zukunft, ja mit unsrem Glauben in der Ewigkeit suchen? Jene ewig uns entschwindende, und dennoch ewig aufs Neue vor uns auftauchende Gestalt, deren Züge wir in jedem Wunsche, in jeder That wiederfinden? Ein Wort spricht es aus, und Keiner zweifelt an dem was es bedeutet, wenn es auch Keiner je ganz gefunden, oder auch nur ganz begriffen hätte. Es ist das Glück. Das Glück ist das Ziel alles Seienden; alle Zeit hat es als solches anerkannt. Selbst der größte der Kirchenväter, Augustinus, ruft aus: „Nulla est hominum causa philosophandi, nisi ut beatus sit *)!" und nach ihm sagt Pascal: „Alle Menschen wünschen glücklich zu sein; das gilt ohne Ausnahme. Wie verschiedene Mittel sie auch anwenden, sie streben dennoch nach demselben Ziel. Der Wille thut keinen Schritt, als nur diesem Gedanken entgegen; es ist das Motiv aller Bewegungen des Menschen; selbst derer, die sich tödten und die sich hängen."

Ist es aber wahr, daß dieser Trieb nach dem Glück des Lebens das ganze Leben bedingt und bestimmt, und daß es uns innerlich absolut unmöglich ist, uns von ihm loszusagen, so muß in seiner allumfassenden und

*) Fourier und seine Schule übersetzen beatus ohne Weiteres mit glücklich.

allbewegenden Kraft mehr liegen, als ein bloßes dunkles Gefühl. Es ist nicht möglich, daß es sich in Nichts auflöse, wenn wir es mit dem Gedanken erfassen und zerlegen wollen. Ja, bildet es die Grundlage und das Ziel der ewig sich im Allgemeinen wie im Einzelnen erneuenden Schöpfung, so muß in diesem Gefühl selbst, wenn wir es aus seiner Unbestimmtheit herauszuheben vermögen, das Grundgesetz des Daseienden gefunden werden können.

Zwei Wege hat der menschliche Geist eingeschlagen, um in seiner Anschauung die Welt zu erkennen. Der eine ist der der Religion, der andre der der Philosophie. Haben beide — oder hat auch nur eine von beiden je das Bedürfniß des Glücks wahrhaft zu durchdringen, seinen tiefsten Inhalt ihm abzugewinnen gesucht? Die Religion kann es nicht ganz zurückweisen — aber was ist ihr ewig wiederholtes Gebot, so wie sie vom Glück der Menschheit reden muß? Sie zeigt ihm das Paradies, sie verspricht ihm eine Seligkeit, an die er glauben soll, weil er doch einmal nicht lassen kann, nach dem Glück zu rufen und zu ringen. Allein kann die Hoffnung auf ein künftiges Leben den Trieb des gegenwärtigen befriedigen? Lerne ich diesen dadurch verstehen, daß ich ihn tödte? Ist er nicht auch ein Gottgebornes in mir? Die Religion reicht für das Gebiet der Triebe als alleinige Herrscherin nicht aus; ja sie versteht gar nicht das, was wir Glück nennen. Weniger noch die Philosophie; sie hat Alles zu entwickeln, zu begreifen, zu gestalten gesucht, nur das Glück nicht.

Dennoch ist das Glück zugleich der Kern und die Blüthe unsres Lebens. Was aber kann uns besser die Basis einer würdigen und vollkommenen Weltanschauung bilden, als das, was sich auf jedem Punkte derselben als der tiefste Grundton alles Erscheinenden zeigt? Die höchste Betrachtung des Daseienden muß von dem höchsten Entwicklungspunkte ausgehen, den es erreichen kann. Nur so bleibt sie hinter ihrer Aufgabe nicht zurück. Dieser aber ist das Glück.

Damit ist denn der Ausgangspunkt des ganzen Systems gegeben; allein in seiner allgemeinsten, noch unaufgelösten Gestalt. Jenes unbestimmte Bild des Glücks hat einen eignen festen Inhalt; dieser muß entwickelt werden, um sich als das Grundgesetz alles Seyenden zu zeigen.

Das, was wir Glück nennen, scheint auf den ersten Blick der befriedigte Trieb zu sein. Allein die Befriedigung, die den Trieb völlig aufhebt, und nun zur reinen Ruhe geworden ist, erfüllt nicht ganz die Idee des Glücks; sie erscheint vielmehr als diejenige, die den Trieb noch als Bewußtsein in sich trägt, mithin als die Befriedigung. Die Befriedigung ist der

ewig aufs Neue entstehende, ewig aufs Neue sich vollziehende Trieb. Damit erhält sie einen dreifachen Inhalt: den Trieb, sein Ziel, und die Bewegung.

Hier ist nun die Grundlage der ganzen Weltanschauung Fourier's gewonnen. Denn Alles, was er sieht und erkennt, ist Bewegung, das All wie das Einzelnste. Die Bewegung aber setzt den Anfangspunkt und den Endpunkt, das Unvollendete und das Vollendete, den Trieb und das Ziel. Das tiefste Gefühl unsres Herzens ist damit nicht mehr ein einsam dastehendes, der Welt und ihrer Ordnung fremdes; es ist eine Erscheinung des höchsten Gesetzes, das Mittel, wodurch wir im Stande sind, den Gliedbau des Ganzen zu begreifen.

Wenn es aber das Wesen der Bewegung ist, Trieb und Befriedigtsein zu vereinen, so würde dieselbe sich widersprechen, wenn ihr Ziel nicht wirklich dasselbe mit demjenigen wäre, was der Trieb gleichsam als seine Zukunft in sich trägt. Es kann keine Bewegung gedacht werden, die nicht von einem Trieb ausgeht; der Trieb aber kann sich nur seiner eignen Vollziehung entgegen bewegen. Die Bewegung ist daher selber nur die Vollendung des Triebes; ein Anderes ist nicht denkbar. Daher kann es denn keine Bewegung geben, die nicht wirklich zum Ziele gelangt, ja es ist unmöglich, sich die Bewegung anders zu denken, als den sich verwirklichenden Trieb.

Indem wir nun allenthalben das sich Bewegen der Welt erkennen, müssen wir allenthalben einen Trieb und ein Ziel setzen. Hier aber kommt diesen Begriffen auf ihrem höchsten Punkte ein andrer Name zu, denn nur in ihrer menschlichen Gestalt dürfen wir sie so nennen. Als Grundlagen der Weltanschauung aber wird der Trieb zur Anziehung (attraction) und die Befriedigung zur Bestimmung (destinée).

Können wir uns nun die Bewegung selber nicht anders denken, als den sich vollziehenden Trieb, so muß diese Vollendung desselben das allgemeinste Gesetz alles sich Bewegenden, der ganzen Welt des Werdens sein. Es kann keinen Trieb geben, der nicht Bewegung würde, keine Bewegung, die nicht zum Ziele gelangt. Dies allgemeinste Gesetz erfaßt sich daher in dem Satze, daß die Attractionen mit den Bestimmungen in Einklang stehen — und so ergiebt sich der erste Grundsatz Fourier's: „Les attractions sont proportionelles aux destinées.“

In diesem Princip liegt aber noch ein unentwickelter Begriff. Das, was wir bei dem Menschen die Befriedigung nannten, für die Weltbewegung die Vollendung oder den Einklang, ist in demselben nur noch als reine Bewegung betrachtet. An und für sich aber ist es nicht bloß die reine Be-

wegung, sondern zugleich auch das Erfülltsein derselben. Giebt nun gleich das obige Princip die Idee der Bewegung und den Inhalt derselben als solcher, so ist doch die vollzogene Bewegung, diese zweite Seite, noch nicht aufgelöst.

Diese ist nun ihrem Wesen nach die wirkliche Einheit von Attraction und Bestimmung; als solche erhält sie den Namen der Harmonie. Sie ist die ruhende Bewegung, die Bewegung als Resultat. Indem wir dieselbe als solche betrachten, löst sie sich uns auf in eine Reihe von Resultaten, von einzelnen Punkten, die die Bewegung schrittweise durchwandert, sie erreichend und zum Folgenden fortschreitend. Wenn man nun irgend einen bestimmten Trieb oder eine bestimmte Attraction setzt, so ergiebt dieselbe mit ihrer Bestimmung, als vollendetes Ganze gedacht, eine progressive Reihenordnung, die nichts Andres ist, als die vollzogene Bewegung, oder die wirkliche Harmonie. Der Inhalt der Harmonie ist mithin auf diesem Punkte uns entwickelt; sie ist die Reihenordnung der Resultate der Bewegung, die Série, und damit ist der zweite Grundsatz Fourier's gewonnen: „La Série distribue les Harmonies."

Auf diese Weise gelangen wir durch das Bedürfniß des Glücks hindurch zum Erkennen der Gesetze, nach welchem das All lebt; denn unser inneres Leben ist nichts Andres, als ein Reflex des Weltlebens. In diesen Gesetzen aber liegen, leicht erkennbar, die beiden Consequenzen, die die Basis der ganzen Gestaltung der menschlichen Gesellschaft bilden, wie Fourier sie später ausführt; und zugleich die Lösung des großen Räthsels, das bis jetzt noch wie eine ewige Sphinx jeden, der ihm genaht, vernichtet hat, des Gegensatzes von gut und böse. Denn es folgt aus dem ersten Princip, daß jeder Trieb des Menschen die absolute Bestimmung habe, befriedigt zu werden; damit giebt es weder ein Gutes noch ein Böses mehr, denn beides kann doch nur in der Handlung gesucht werden; diese Handlung aber ist Bewegung, der Trieb ist absolut wahr, eben weil er ist, und mithin die Vollendung desselben keine Sünde. Dann aber ergiebt sich zugleich der Grundsatz für die praktische Einrichtung der Gesellschaft aus dem zweiten Princip. Es muß die Bewegung derselben harmonisch sein, das ist in der durch Attraction und Bestimmung bedingten Reihenfolge (Série) fortschreiten.

Damit ist nun aber zugleich die folgende Aufgabe gegeben. Wie erkennt man eben jene Série, auf die Alles ankommt? — Diese Frage löst sich, indem man auf den Satz zurückblickt, der es uns möglich machte, überhaupt etwas zu erkennen. Wir setzten, daß der Mensch in seinen Trieben

und Bewegungen der Mikrokosmus sei; denn nur so war es möglich, die aufgelöste Idee des Glücks über die ganze Welt als ihr eigentlichstes Grundgesetz auszubreiten. Das, wodurch wir hier die Wahrheit finden konnten, muß uns dieselbe in jedem anderen Gebiet, mithin auch in der Frage nach dem concreten Inhalt der Série geben; und das ist nichts Andres, als die absolute Gleichheit in der innersten Natur alles Seienden, die Analogie. Die Analogie ist daher das Denkgesetz Fourier's. Nichts ist für sich wahr; nur durch die Analogie seines Seins mit dem All ist es Wahrheit. Daher kann erst die ganze Wahrheit für uns das Einzelne wahr machen; zu jedem Punkte geht der Weg durch das All. Aber so wie die Analogie gefunden ist, ist auch das Resultat derselben unumstößlich.

Die Analogie selber indessen ist nur das Gesetz des Erkennens; das zu Erkennende, das Seiende selbst, wird nur analog genannt, insofern es dem Denken sich zuwendet. An und für sich seiend aber ist das als analog Erscheinende ein Einheitliches; und so entsteht als höchste Idee die Einheit der Welt, der Unitéisme, das Allen Gemeine, die Gottheit.

Gott kann nicht Eins allein sein; er ist der Gott seiner Welt, und mithin in sich selber die Harmonie einer abstractesten Bewegung. „Die Natur besteht aus drei ewigen Principien," sagt Fourier (Théorie des quatre mouvements, p. 46), „unerschaffen und unzerstörbar: 1) Gott oder der Geist, das thätige oder bewegende Princip, 2) die Materie, das leidende und bewegte Princip, 3) die Gerechtigkeit oder die Mathematik, das ordnende Princip der Bewegung. Um die Harmonie unter diesen drei Principien aufrecht zu halten, muß Gott, indem er die Materie bewegt und ändert, in Uebereinstimmung sein mit dem mathematischen Gesetz (les mathématiques); ohne das wäre er willkührlich in seinen Augen wie in den unsrigen." Man sieht, wie unklar er sich über das ist, was er eigentlich sagen will; er ist nicht im Stande, die Einheit der drei Principien als eine selbständige Idee in seiner Anschauung zu vollziehen; dennoch kann sein Gedanke nicht zweifelhaft sein. Und hiermit nun auf dem höchsten Punkte des Erkennens angelangt, wendet er sich der wirklichen Welt zu, um sie von seinen gewonnenen Grundsätzen aus zu begreifen und zu gestalten.

Denn bis hierher sind nur noch die allgemeinsten Gesetze in abstracter Gestalt entwickelt. Sie haben nur sich selbst zum Inhalt; die Welt liegt außerhalb ihres Kreises. Schon um zum Begriff der Série zu kommen, mußte eine Bestimmung, irgend eine bestimmte Bewegung angenommen werden, die durch den früheren Gang der Untersuchung nirgends gegeben

war. Es ist daher hier der wichtige Schritt in das Reich der erscheinenden Wirklichkeit zu vollziehen; derjenige, der von jeher der ächte Probierstein aller intellectuellen Anschauungen gewesen ist.

Fourier schneidet die Frage kurz ab; mit Einem Satz ist er so sehr mitten in der Welt, daß es ihm unmöglich wird, an das zu denken, was er übersprungen hat.

„Die universelle Bewegung scheidet sich in vier Hauptzweige: die sociale, die animale, die organische und die materielle." Die sociale enthält die Gesetze, nach denen Gott die Ordnung und die Aufeinanderfolge der verschiedenen socialen Mechanismen auf allen bewohnten Erden geregelt hat. Die animale entwickelt diejenigen, nach welchen Gott die Triebe (passions) und die Instincte allen Wesen vertheilt. Die organische zeigt, wie Gott die Eigenschaften, Formen, Farben ꝛc. ordnete. Die materielle, schon durch die Geometer der neuern Zeit dargestellt, enthält das Gesetz der Gravitation. Man erkennt auch hier leicht die große Unklarheit, die ihn später sogar bewog, zu unterscheiden unter dem Mouvement pivotal, — le Social ou Passionel, und den Mouvements cardinaux, als welche er aufführt l'Aromal, l'Instinctuel, l'Organique und le Materiel. Das Ganze hat wenig Werth. Das Verhältniß der Bewegungen untereinander muß nun, nach dem Gesetze des Erkennens, die Analogie sein, die er hier die Hiérarchie des quatre mouvements nennt. Er geht aber nicht darauf ein, sondern erklärt einfach, „daß dieser Gegenstand über die Kräfte der größeren Zahl seiner Leser gehe, und er ihn deshalb lieber fallen lasse." Was man dadurch verloren hat, zeigt seine Note zu Seite 46 (ed. 2), wo er die Milchstraße als das Analogon der Ehrbegierde, das Planetensystem als das der Liebe, die Trabanten als das der Paternité*), die Sonnensysteme als das der Freundschaft darstellt; ferner die letztere mit dem Zirkel, die Liebe mit der Ellipse, die Paternité mit der Parabole, und die Ehrbegierde mit der Hyperbole vergleicht. Diese Spielereien, wie wir sie denn ja auch in Deutschland recht wohl kennen, verfolgt er indessen wenig; Cantagrel hat in seiner Schrift: „Le Fou du Palais-Royal" alle Analogien, die Fourier gezogen, zusammengestellt**); sie sind im Allgemeinen eben so vage und unbedeutend, wie die obigen.

---

*) Ich wage es nicht die einzig mögliche Uebersetzung dieses Wortes unmittelbar in den Text aufzunehmen; sie ist, übrigens vollkommen regelmäßig gebildet, „Vaterthum." Vaterschaft setzt schon ein bestimmtes Kind, und reicht daher nicht aus.

**) Zweite Ausgabe p. 171. u. 251—257.

Indessen hat Fourier jetzt, was er wollte. Die Bestimmung ist in die allgemeine Idee der Bewegung hineingetragen, und die Entwicklung eines positiven Systems möglich geworden. Von jenen Bewegungen nimmt er sich nun als seine bestimmte Aufgabe das Mouvement social heraus: „ich überlasse alle anderen den Gelehrten der verschiedenen Classen," sagt er, „die sich ein prachtvolles Reich daraus bauen mögen."

Die Darstellung dieses Mouvement social ist nun die ganze praktische Theorie Fourier's, wie wir sie im Folgenden ausführen werden. Was aber das Obige betrifft, so muß man sich hüten zu glauben, daß er irgendwie eine ähnliche logische Entwicklung seiner eignen Grundidee besitzt. Fast Alles, was wir gesagt haben, liegt unausgebildet in seiner Anschauung. Das macht es doppelt schwer, herauszubringen, wie er sich eigentlich den Zusammenhang von seinem Gott und seiner Welt gedacht hat, und zwingt uns vielleicht weiter zu gehen, als er gekommen ist.

Zweierlei dürfte hier nicht uninteressant zu bemerken sein. Erstlich mangelt der ganzen Betrachtungsweise Fourier's der eigentliche Eckstein der deutschen Philosophie, das Ding. Die Frage nach dem Dinge liegt aber dem ganzen französischen Bewußtsein so fern, daß Niemand diesen Mangel — vielleicht den gründlichsten im ganzen System — ihm nachgewiesen hat; und ehe Frankreich nicht zu diesem Punkte gelangt, wird ihm die wahre Wissenschaft wohl verschlossen bleiben. Dann ist es merkwürdig, wie in zwei ganz verschiedenen Völkern zu derselben Zeit, vollkommen unabhängig von einander, der gewaltige Gedanke der Analogie als Gesetz der Anschauung einen Vertreter findet. — Es ist doch wohl wahr, daß keine Zeit einem Volke allein angehört. —

2. Die Lehre von den Trieben.

Die gesellschaftliche Bewegung ist es mithin, die Fourier sich als bestimmtere Aufgabe seiner Theorie gesetzt hat. Sie ist ihm das ganze Leben der Menschheit, ein unendliches und reiches Feld, auf dem jeder mit Ernst unternommene Schritt sich einen Gewinn nennen darf, selbst wenn er nichts wäre, als ein großer Irrthum. Auf welchem Wege nun Fourier seinem großen Ziel entgegen geht, ist durch den vorhergehenden Abschnitt klar. Zu finden ist die Vollendung dieser Bewegung, die Destinée sociale; die aber kann nur gesucht werden in dem noch unvollendeten Anfangspunkte derselben, den Trieben der Menschen.

Hiermit ist die Basis der ganzen praktischen socialen Theorie gegeben. Auf die Bestimmung der Triebe kommt Alles an; denn jeder wirkliche Trieb muß sich vollziehen; einmal als daseiend anerkannt, ist seine Berechtigung unendlich. Die Wahrheit der socialen Gestaltung der Welt beruht mithin darauf, daß sie eben durch diese Triebe auf der einen Seite hervorgerufen ist, auf der andern ihre Verwirklichung möglich macht. So ist die richtige Auffassung derselben die Bedingung der ganzen folgenden Wissenschaft.

Es ist nicht zu läugnen, daß Fourier's ganze Theorie von den Trieben im höchsten Grade eigenthümlich ist, und Alles, was bisher in dieser Richtung im Gebiete der Psychologie geschehen ist, bei Weitem an Tiefe und Wahrheit übertrifft. Sein Grundgedanke der Analogie ist hier von dem größten Einflusse, von größerem vielleicht, als die Selbständigkeit der Untersuchung hätte erlauben sollen. Indessen erkennt er, daß er den ganzen Menschen in ihr entwickeln muß, um zu der Idee der Bestimmung der ganzen Menschheit zu gelangen.

Der Mensch ist da auf dreifache Weise. Zuerst *für sich*, dann für *Andere*, endlich als Theil der *Menschheit*. Darnach ergeben sich die drei Grundabtheilungen der Triebe. Sie haben drei Ziele für ihre Bewegung, den *Lurus*, die *Gruppe* und die *Serie*.

Unter *Lurus*, luxe, versteht Fourier im Allgemeinen die Befriedigung des *sinnlichen* Bedürfnisses; er ist *Luxe interne* oder *externe*. Der Luxe interne ist das unmittelbar *persönliche* Bedürfniß, der Luxe externe der *Besitz* der *Mittel* zu Befriedigung desselben; daher umfaßt die Idee der *Gesundheit* jenen, die Idee des *Reichthums* diesen. Beide aber sind nur die Vermittlung, durch welche der Trieb zu seiner Bestimmung gelangt. Dieser Trieb zum Lurus, oder zur Vollendung der abstract einzelnen Persönlichkeit, löst sich auf in fünf einzelne Triebe, die nichts Anderes sind als die fünf *Sinne*, deren jeder nach *seinem* Genuß strebt. — Die *Gruppe* ist die Unterabtheilung der Serie; ihre Erscheinung bildet in der socialen Welt die kleinen gesellschaftlichen Körper, die durch den, zur Gruppirung strebenden Trieb hervorgerufen werden. Dieser Trieb enthält *vier* bestimmtere, die *Freundschaft*, die *Liebe*, den *Ehrgeiz* und den *Familismus* (verwandtschaftliches Band). — Ueber diesen aber schweben als passions rectrices, die drei die *Serie* bildenden Triebe, deren Bestimmung Fourier durchaus eigenthümlich ist. Er nennt sie die *cabaliste papillonne* und *composite*. Die passion cabaliste ist das die Einheit aufhebende Princip;

der Trieb, der unsre Kraft wie unsre Liebe aus dem gleichmäßigen Zusammenleben mit ganzen Reihen von Verhältnissen, Gegenständen und Wünschen herausreißt und sie auf Ein bestimmtes Ziel hinwendet, das wir alsdann mit Eifer verfolgen und erreichen. Niemand wird läugnen, daß uns ein solches Bedürfniß der Einseitigkeit oft und mächtig ergreift und fortzieht; es ist aber nothwendig, weil wir sonst in einer unwahren Ruhe leicht die Vollendung erreicht zu haben glauben könnten, wo doch nur eine gleichmäßige Unvollkommenheit aller Entwicklung da ist. Wären wir aber diesem Triebe der Einseitigkeit in der Arbeit, der Liebe oder dem Genuß allein überlassen, so würden wir wiederum nicht die durch ihn verlorne Gleichheit der Ausbildung erreichen; wir müssen irgend wann und wie von dem betretenen Wege wieder umkehren, um uns auch Anderem zuzuwenden und die gestörte Harmonie wiederum möglich zu machen. Dazu treibt uns die passion papillonne oder alternante, das Bedürfniß der Veränderung. Die papillonne zieht uns von Einem zum Andern, von einer Gruppe, einer Person, einer Arbeit, ja einem Genuß zu einem zweiten und dritten; wenn die cabaliste die Bewegung in grader Linie ist, so ist die alternante die in der Wellenform, lebendig, reizend, die Idee des Wechsels.

Jetzt aber mangelt der dritte Trieb. Einseitigkeit und Wechsel sind nothwendig für den Fortschritt wie für den Genuß, aber Beide als solche können nicht die Vollendung hervorrufen. Diese will das mächtige Zusammentreffen all unsres geistigen und materiellen Reichthums, all unsrer Kraft; was wir sind, lernen wir erst durch das, was wir vermögen, und das erfahren wir nur durch die gewaltige Richtung unsrer verschiedensten Triebe auf Einen Punkt, nach dem sich alle zugleich hindrängen. Ohne einen solchen Drang nach der Einheit unsres bis dahin zerrissenen und friedlosen Lebens wäre die höchste Vollendung dennoch unmöglich; diesen Trieb aber giebt es, und er ist es, den Fourier die passion composite nennt, die in vereinzelter Erscheinung, wo sie sich Einer bestimmten That zuwendet, der Enthusiasmus ist. Die höchste Verwirklichung aller Bestimmungen, die Ahnung einer Welt, in der jeder Trieb seine vollendete Befriedigung, jede Befriedigung das Bewußtsein ihres lebendigen Triebes wiederfindet, ist die Harmonie des ganzen inneren und äußeren Menschen mit sich und der Welt, der Unitéisme.

Das ist das Bild der Triebe, in die sich die Idee des Menschen auflöst. Es stellt sich dar in folgender Ordnung:

Geſicht Gehör Geruch Geſchmack Gefühl	Triebe des Lurus, des innern wie des äußern. (Senſuell.)	Uniteismus.
Freundſchaft Liebe Ehrgeiz Familie	Triebe der Gruppe. (Affectiv.)	
Papillonne Cabaliste Composite	Triebe der Serie. (Diſtributiv.)	

Außer dieſen Trieben giebt es keine anderen; was ſonſt noch als ſelbſtändiger Trieb erſcheint, iſt nur eine Vereinigung mehrerer der ſo eben dargeſtellten. Der Uniteismus iſt das religiöſe Gefühl, das Zuſammenklingen aller einzelnen Triebe, wie das Weiße die einheitliche Farbe aller iſt. Und wie es unendlich viele Nüancen der Farben giebt, ſo giebt es auch unendlich viele verſchiedene Gefühle und Triebe. Aber der wahren Triebe ſind nur zwölf, von denen ſieben die höheren ausmachen, wie es in der Tonleiter ſieben Grundtöne, im Prisma ſieben Farben giebt. Die fünf ſenſuellen aber ſchieben ſich allenthalben ein, und bilden in ihrem Zuſammenhang mit den geiſtigen, wie mit der Freundſchaft, der Liebe ꝛc., zuſammen die zwölf Töne des Accords. Auf dieſe Weiſe iſt endlich die große Idee des tiefſinnigſten griechiſchen Philoſophen verwirklicht. Schon vor dreitauſend Jahren rief Pythagoras aus: „Die Harmonie der Welt und die der Muſik ſind nicht verſchieden!“ Aber erſt Fourier hat bewieſen, was Pythagoras ahnte. — Der Gedanke, den Menſchen in ſeine Triebe zu zerlegen, iſt nicht neu; aber es giebt wohl keine geiſtreichere Auffaſſung dieſes Problems, als die ſo eben dargeſtellte. Wie hoch Fourier hier über dem Gewöhnlichen ſteht, mag ein Blick auf einen der erſten Denker Frankreichs lehren. Boſſuet, deſſen Name wohlbekannt iſt, giebt in ſeiner „Connaissance de Dieu et de soi-même“ folgende Tafel derſelben: Die Liebe oder der Trieb, ſich mit irgend einem Gegenſtande zu vereinen, Nahrung oder Anderem, — Haß — Zuneigung (désir) — Abneigung — Freude — Traurigkeit. Ferner die Kühnheit oder der Muth — die Furcht — die Hoffnung — die Verzweiflung — der Zorn. „Die ſechs erſten Begierden, die bei ihrem Gegenſtande nur die Gegenwart oder die Entfernung deſſelben wollen, werden von den alten Philoſophen auf den Appetit zurückgeführt, den ſie con-

cupiscible nennen (wo die Zuneigung vorherrscht); die letzten fünf, die die Gegenwart oder die Entfernung des Gegenstandes schwerer erträglich machen, beziehen sie auf den Appetit, den sie irascible nennen (das heißt: wo der Zorn vorherrscht)." — Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, wie viel bedeutender die Auffassung Fourier's ist, als diese resultatlosen Ansichten.

Man hat deshalb auch von dieser Lehre von den Trieben, wie sie Fourier aufstellt, viel Aufhebens gemacht, und sie so hoch angeschlagen, daß wir, ehe wir weiter gehen, doch einen Blick auf dieselbe werfen müssen. Es ist eine alte allgemeine Bemerkung, daß keine Eintheilung des Menschen nach Trieben jemals hat genügen können. Der Grund davon liegt in dem Widerspruch, den jener Gedanke von vorne herein in sich trägt: der Trieb ist seinem Wesen nach ein noch Unbestimmtes, das nur seiner Möglichkeit nach da ist. So wie man sich ihn als daseiend denkt, ist er schon nicht mehr Trieb, sondern als erfüllt gesetzt. Wir können keinen bestimmten Trieb setzen, ohne das ihn Bestimmende hinzu zu denken. Der reine Trieb ist mithin nichts Anderes als die Bewegung. Die Idee, den Menschen in verschiedene Triebe als absolute Seiten seines reinen inneren Daseins zerlegen zu wollen, begeht daher ewig aufs Neue den unauflöslichen Widerspruch, sich den abstracten Menschen zur Anschauung bringen zu wollen, und dennoch, eben um die Verschiedenheit der Triebe setzen zu können, sogleich denselben in seinem Verhalten zur äußeren Welt auffassen zu müssen. Sie ist daher an sich falsch, und keine wahre Wissenschaft würde sich bei diesem Anfang beruhigen können. Fourier's Vorschlag ist mithin geistreich, aber dialektisch unmöglich, so gut wie jeder andere ähnliche Versuch.

Gesetzt aber, es wäre das möglich, was logisch mit sich selber im Widerspruche steht und diesen Widerspruch auch gar nicht verbirgt, — wie denn bei dem Gesicht der Gegenstand, bei der Liebe und Freundschaft die andere Person schon in der Bestimmung jenes ursprünglichen und absoluten Triebes da ist, — so wäre dennoch die erste Aufgabe Fourier's gewesen, in einer wissenschaftlichen Darstellung nicht bei den Arten der Triebe, sondern bei dem Trieb überhaupt, dem Begriff desselben zu beginnen, denn die Arten sind doch nur Bestimmungen dieses Begriffs. Aber dazu war er freilich nicht Logiker genug. Hätte er das vermocht, so hätte er eben jene Unterscheidung des den Trieb bestimmenden Aeußeren und des Triebes selbst finden müssen, und hier erst wäre seine Wissenschaft der Arbeit zu einer wahren Wissenschaft geworden, wozu sie so nur ein Versuch ist.

Denn schließlich steht, so hingestellt, seine ganze Theorie von den Trie-

ben in absolutem Widerspruch mit seinem Welt-Grundgesetz, daß die Serie die Harmonie vertheilt. Diese Harmonie soll doch entschieden auch für den inneren Menschen gelten; nun besteht sie aber darin, daß sich in jeder gegebenen Reihe ein Mittelpunkt und die beiden Ausgangspunkte finden, die durch jenen ein harmonisches Gleichgewicht erhalten. Wo ist nun dieser Angelpunkt, oder, wie Fourier ihn nennt, der Pivot, für die Serie der Triebe? Hier ist er eben so wenig zu finden, wie in der musikalischen Gamme. Es ist aber nur ein Nebeneinander des Verschiedenen, das man dadurch noch nicht zu einer „harmonischen Serie" macht, daß man zuletzt sagt, der Unitéisme — der übrigens wohl schwerlich von der Composite zu trennen sein dürfte, so lange man ihn als Trieb ansieht — umfasse Alles. Aber zu dem Bewußtsein dieses Widerspruchs ist weder Fourier noch seine Schule gekommen. Daher fällt es ihnen denn auch nicht ein, daß eben durch jene so hoch gepriesene Lehre von den Trieben die ganze Idee der Analogie unmöglich wird. Denn indem die zu erkennende Welt sich in lauter harmonischen Serien darstellt, der innere Mensch aber als eine Menge von Trieben ohne harmonisches Dasein an und für sich erscheint, so sind Welt und Menschen ja eben nicht analog. Damit wird denn die ganze Idee der Arbeit selber, wie Fourier sie sich denkt, eigentlich gleichfalls unmöglich; er muß einen gewaltsamen Sprung machen, um zu ihr zu gelangen, und diesen werden wir unten genauer bezeichnen. —

Man könnte leicht hierzu eine Reihe einzelner Einwendungen hinzufügen, die uns aber zu weit führen würden. Es ist indessen klar, daß auf diesem Wege die letzte Begründung einer Theorie nie gefunden werden kann. Das dialektische Bewußtsein mangelt dieser Anschauung gänzlich, und ohne diese Grundbedingung gelangt man nie zu Widersprüchen und Unklarheiten. Wir können deshalb die Fourier'sche Darstellung nur einen, allerdings sehr geistreichen Versuch nennen, sich mit dem inneren Leben des Menschen abzufinden. Wäre es wirklich mehr, so hätte er doch wahrlich wohl auch zu dem Triebe gelangen müssen, dem er unbewußt sein ganzes Leben hindurch folgte, und dem wir doch unter jener Triebenleiter keinen Platz angewiesen finden, dem allgewaltigen Drange des Erkennens. Aber der Herrscher, dem er diente, war größer wie er; er folgte ihm, und glaubte sich selber allein zu bestimmen. Dennoch beginnt die wahre Philosophie grade erst auf dem Punkt, wo das Denken sich selbst zu seinem Gegenstande macht; von diesem Punkte aber ahnt freilich Fourier nichts.

Jetzt indessen steht er vor der Frage, auf welche Weise denn nun diesem Accord der Triebe im wirklichen Leben sein Dasein geboten werden könne,

in dem sie sich frei entwickeln und vollenden; denn dieses ist die praktische Aufgabe der ganzen Wissenschaft. Der Boden, auf dem sie gedeihen sollen, ist ein zweifacher; die Natur und die Gesellschaft. Es muß, soll anders nicht die Welt mit sich selbst im Widerspruche stehen, Beides wesentlich seine Bestimmung nur in der Befriedigung jener Triebe haben; von ihnen aus ist demnach die Wissenschaft der Natur und die der Gesellschaft zu erreichen.

Um dahin zu gelangen, muß uns jedoch erst ein Punkt gelöst sein. Daß die höchste Harmonie von Natur und Menschenleben noch nicht da ist, bedarf keines Beweises: welches aber ist das unmittelbare Hinderniß, an dem sich täglich und stündlich der Drang nach Befriedigung vergeblich bricht? Kein anderes, als der Mangel des Besitzes der Mittel, der Mangel des Reichthums. Denn an Trieben sind wir Alle gleich reich; Armuth giebt es nur in der Sphäre der menschlichen Entwicklung. Was aber ist es, das die Menschen zu Betrug und Hartherzigkeit treibt, das den Denker zwingt, sich von der edelsten Aufgabe loszureißen, und den Arbeiter bis mitten an seinen freudelosen Heerd verfolgt, Unfrieden und Haß säend? Ist es etwas Anderes als eben der Mangel an dem, was wir wünschen, ja dessen wir bedürfen? Man gebe Jedem, was er zu verlangen nun einmal nicht lassen kann — werden sich da noch Elend und Klagen, Kleinlichkeit und Verdrossenheit auf jedem Schritte finden, den wir in das Leben der Gesellschaft hineinthun? Diejenigen, die den Reichthum nicht achten, beweisen nur, daß sie den Mangel nicht kennen. „So entsteht", sagt er (Théorie d. q. m. p. 101), „ein Schluß, der nur eine Redensart zu sein scheint, und der dennoch auf das Strengste sich beweist. Das wesentlichste Erforderniß für den Triumph der Wahrheit ist die Liebe des Reichthums", denn „der Reichthum ist die erste Quelle des Glücks" (Grand Traité T. I. p. 127), und es ist unumstößlich gewiß, „daß die erste aller Freiheiten die materielle ist!"

— Den Vortheil hat durch Fourier Frankreich vor uns voraus, daß es nicht bloß factisch dem Materialismus huldigt, sondern ehrlich gesteht, daß er am Ende doch wohl die Hauptsache sei, und ihn, weil er nun einmal da ist, als eine innere Wahrheit zu verstehen sucht. Wo man ihn mit Worten befeindet, mit der That aber aufrecht hält, da ist ein Widerspruch im Leben des Volkes. Welchen Weg Deutschland einschlagen wird, ihn zu überwinden, muß die Zukunft lehren. —

Hiermit indessen hat nun Fourier's Theorie im thatsächlichen Leben der Welt und der Menschen ihre bestimmte Aufgabe gefunden. Es muß der Reichthum vermehrt und verallgemeinert werden. Mit diesem Satze wen-

det er sich zuerst der Natur, dann dem gegenwärtigen Zustand der Gesellschaft zu, und so entsteht ihm seine wunderliche Kosmogonie und seine in vielfacher Hinsicht vortreffliche Kritik der heutigen Civilisation, die wir nun kurz darstellen wollen.

3. Die Kosmogonie Fouriers.

Sind unsre Triebe unendlich berechtigt, und ist die absolute Bedingung ihrer Befriedigung das Dasein der materiellen Mittel auf der Erde, so muß diese nothwendig in sich selber die Bestimmung tragen, durch ihre producirende Kraft uns alles das bieten zu können, was wir hoffen und wünschen. Die Erde ist ein selbständiges Wesen und hat ihre eigne Geschichte; aber diese Geschichte kann keinen anderen Ausgangspunkt haben, als den der Beglückung der Menschheit, denn nur so ist die Harmonie zwischen ihr und der letzteren möglich, und es ist als absolutes Gesetz alles Seienden die Analogie aller Bewegung gefunden worden. Wir erkennen zwar nur Eine, aber indem wir diese recht verstehen lernen, begreifen wir sogleich das Dasein und die Bestimmung aller anderen. In ihrem gegenwärtigen Zustand aber ist es der Erde unmöglich, den Menschen ein vollkommenes und glückliches Leben zu bereiten. Wir sehen einen großen Theil derselben unbewohnt und unbewohnbar, wir sehen im Reiche der Materie wie in der organischen Welt noch immer vernichtende Kräfte und abschreckende Gestaltungen, die keinen Nutzen gewähren, sondern nur die Einheit und den Frieden zerstören. Es darf uns das nicht wundern; denn es ist ja der ewige Grundsatz: daß die drei Bewegungen mit der vierten, der socialen, in Einklang stehen müssen. Wie weit aber ist die letztere noch von der wahren Harmonie entfernt? Muß nicht die materielle wie die organische und animale Natur gleichfalls Ungethüme gebären, wenn die sociale noch so manche furchtbare Widersprüche enthält? Aber entmuthigen darf uns das nicht, denn wir sind, so wie der Erdball selbst, mitten im kräftigsten Fortschritt, und im Stande, das schöne Ziel zu erkennen, das wir erreichen werden. Die Welt hat, nach Fourier's Berechnung, eine Dauer von 80,000 Jahren; mithin sind wir noch kaum über die erste Kindheit hinaus, und die Existenz der Erde ist wie die des Kindes noch gebrechlich, unverständig und mangelhaft. Gott hat die Welt bis jetzt nur einmal erschaffen; aber andere Schöpfungen sind noch aufbehalten; ihre Zahl geht bis zur achtzehnten. Jede Schöpfung geschieht durch die Vermischung des nördlichen und südlichen Fluidums; bis jetzt hat es nur noch eine solche Schöpfung gegeben, aber schon ist die Erde heftig bewegt von dem Bedürfniß, eine neue zu vollziehen, wie es die immer häufi-

ger werdenden Nordlichter beweisen. Wenn diese vor sich geht, wird der ganze Zustand der Erdoberfläche die Veränderung erfahren, deren sie so nothwendig bedarf, um den Menschen einen angenehmen Aufenthalt zu bereiten. Zuerst wird um den Nordpol sich eine Lichtkrone bilden, die Leben und Wärme über die kalten Länder der drei nördlichen Erdtheile verbreitet, analog den Ringen des Saturns, die, wie beiläufig Fourier meint, allmählig wohl verschwinden müssen, weil man ihren Nutzen nicht recht einsieht. Dann wird die Erde bewohnbar sein bis zu ihrem äußersten Ende, Orangen werden in Sibirien blühen, das Eis wird aufthauen, und erstaunte Seehunde werden Segel auf den Wellen einherziehen sehen, die bis jetzt nur die furchtbaren Eisfelder Spitzbergens trugen. Das Meerwasser aber, dies unfreundliche, ungenießbare Element kann unmöglich in seinem gegenwärtigen uncultivirten Zustande bleiben; alsbald wird sich ein Strahl des neuen Lichts in dasselbe stürzen und es zersetzen in eine Flüssigkeit, die noch lieblicher sein wird, wie gegenwärtig die Limonade; diese neuen Meereswellen werden durch die plötzliche Veränderung alle jene üblen und gefährlichen Seethiere tödten, die jetzt vom Raube leben, den Hai, das Krokodill, den Wallfisch; an ihrer Stelle erscheinen neue Gebilde, die, weil sie doch nicht müßig sein können, den Menschen die Schiffe durch die friedlichen Gewässer ziehen. Die nützlichen Fische aber, wie der Häring, der Lachs, der Karpfen, werden jene Reagenz überleben und im neuen Meere bedeutend an Größe und Schönheit gewinnen. Dabei wird ferner der Vortheil entstehen, daß die heißen Klimata ihre vernichtende Glut verlieren, und die harmonische Temperatur allenthalben herrscht — was sehr schwer zu begreifen ist. In dieser neuen Weltbildung werden Schöpfungen im Gebiete der organischen und animalischen Natur entstehen, von denen wir noch gar keine Vorstellung haben; alle aber werden nur da sein, um dem Genuß des Menschen in Fülle und mit ewig frischem Reiz zu dienen. Der Südpol wird nie jene befruchtende Lichtkrone haben; indessen hat sich Fourier später dazu verstanden, sie ihm zu versprechen (Th. d. q. m. p. 68). Dies Alles wird beginnen, wenn die Erde die Lage ihrer Axe umdreht, die sehr fehlerhaft ist; die Zeit kann nicht mehr weit sein, und dann wird Friede und Freude die Fülle herrschen.

Es liegt etwas sehr Ernstes in der stets sich wiederholenden Erscheinung, daß die Anschauungen des Menschen in Wahnsinn oder Lächerlichkeit überschlagen, so wie sie den Inhalt der Zukunft uns zu enthüllen versuchen. Hier ist eine Schranke, die Keiner ungestraft übertritt; wer den Schleier lüftet, darf glücklich genannt werden, wenn er nichts verliert als die Besinnung.

Fourier vermochte es, sich von jener Thorheit wieder loszureißen. Er erkannte, daß es nicht dieses sei, was uns zur wahren Lebensaufgabe geworden ist; und unter allen seinen geistigen Thaten ist diese Befreiung von der gehaltlosen Kosmogonie vielleicht die kräftigste. Als man mit Spott über ihn herfiel, und der Hohn selbst ungerecht gegen das Wahre ward, was er aufgestellt, schrieb er in seinen spätern Jahren: „Aber was gehen diese Nebensachen die Hauptsache an, die Kunst die combinirte Industrie zu organisiren, woraus das dreifache Product entstehen muß, die guten Sitten, die Harmonie der drei Classen, der reichen, der mittleren und der armen, das Vergessen des Haders der Parteien, das Aufhören der Pest, der Revolutionen, der Staatsarmuth, und die allgemeine Einheit?"

„Wunderbarer Despotismus, alle Productionen eines Schriftstellers zu verdammen, weil einige mangelhaft sind! Newton hat Träumereien über die Apokalypse geschrieben; er hat versucht zu beweisen, daß der Pabst der Antichrist sei. Gewiß, das sind wissenschaftliche Thorheiten; aber seine Theorien über die Anziehung und die Lichtstrahlen sind darum nicht weniger gut und anerkannt. Bei der Beurtheilung jedes Gelehrten oder Künstlers trennt man das gute Gold von dem falschen. Warum bin ich der Einzige, bei dem die Kritik nicht dieser Regel folgen will?"

Es ist nicht überflüssig, daran zu erinnern, daß Fourier hier wenigstens vollkommen Recht hat. Selbst Reybaud, der kein Verehrer seiner Theorie ist, ruft aus: „Wenn Jemand sich selbst so verurtheilt, so bleibt nichts zu sagen übrig: Man zielt nicht auf eine Brust, die sich entblößt."

4) Die Philosophie der Geschichte und die Kritik der heutigen Civilisation.

Wenn Fourier in seiner Kosmogonie die Erde als für sich seiend betrachtet, und der Natur ihre selbständige Geschichte zuschreiben möchte, so bleibt ihm nun noch die Menschheit, als ein Collectivwesen aufgefaßt, übrig, deren Zustände nicht weniger wie die der Natur über den Zufall erhaben sind, und dem Gedanken durch das Alles beherrschende Gesetz der sich verwirklichenden Begierden bestimmt erscheinen müssen.

Fourier ist in seiner Philosophie der Geschichte minder kühn wie in seiner Naturbetrachtung; hier banden ihn bestimmte Data, und das Bewußtsein, daß Jeder auf diesem Gebiete zu einer eignen Meinung berechtigt sei. Dennoch ist sein philosophisch-geschichtliches System höchst interessant; er hat seinen ganz eigenthümlichen Standpunkt fest im Auge behalten, und ihn durch alle Phasen der Entwicklung hindurch geführt; ein neuer Beweis für

den unerschöpflichen Reichthum des Lebens unsres Geschlechts, das keiner Ansicht seine Unterstützung zu versagen braucht.

Das Leben der Menschheit, als Ganzes gedacht, geht gleichen Schritt mit dem Leben der Erde. Es dauert daher wie jenes ungefähr 80,000 Jahre und theilt sich in 32 kleinere Perioden, die in vier große zerfallen. Die ersten 5000 Jahre gehören der Kindheit, aber der vorwärts schreitenden; die zweite Hauptperiode von 3500 Jahren beginnt mit dem Entstehen der nördlichen Lichtkrone, und enthält die Zeit des aufsteigenden Glücks, die dritte, eben so lang, die des untergehenden; zwischen beiden liegen ungefähr 8000 Jahre der Vollendung. Endlich schließt sich das Leben der Welt mit 5000 Jahren des Alters, in denen sich alle Erscheinungen der Kindheit wiederholen; aber die Lichtkrone ist erloschen, und mit dem 32. Abschnitt stürzt sich die Erde über und stirbt; das Chaos tritt ein, und löst sie wieder in den Sternennebel der Milchstraße auf.

Uns jedoch, die wir noch in der Kindheit des Erdenlebens stehen, kommt es darauf an, eben diese Kindheit genauer kennen zu lernen. Die derselben bestimmten 5000 Jahre, oder die Geschichte der Menschheit, zerfallen in 7 Perioden. Den Maßstab für die Bestimmung der Epochen giebt die Vergleichung der Summe der öffentlichen Leiden mit der der öffentlichen Genüsse. Darnach stellt sich die Geschichte unter folgenden Perioden dar:

1) Die paradiesische Urzeit, der Edenismus. Die Menschen leben friedlich im Ueberfluß, denn es ist noch die Production nicht erforderlich, um ihre Bedürfnisse zu befriedigen. Es ist die Zeit der Séries confuses, und wird von Fourier der „Schatten des Glücks" genannt.

2) Die Wildheit — Sauvagerie. Kampf und Unfrieden durch Mißverhältniß der Bedingungen der Existenz zu der Zahl der Existirenden.

3) Das Patriarchenthum — Patriarchat. Erste Versuche der Gesellschaftung, aber nur gruppenweise, in der die Despotie des Familienvaters herrscht.

4) Die Barbarei — Barbarie. Kampf der Familien untereinander; Unterwerfung des Menschen unter die Willkühr. — Bis zum Ende der Barbarei geht der erste Hauptabschnitt dieser Menschheitsperiode, als die Zeit des „Rückschrittes" bezeichnet. Jetzt beginnt der zweite, die Zeit des „Aufschwungs." —

5) Die Civilisation — der gegenwärtige Zustand.

6) Die Zeit der Gewährschaftung — Garantisme; ein Zustand, in dem die Association theilweise zur Verwirklichung kommt, und die Interessen durch gegenseitige Bürgschaften aufrecht gehalten werden.

7) Einfache Gesellschaftung; der Uebergang zu der zweiten großen Hauptperiode. Diese Periode ist die Zeit der „Séries ébauchées“, und das „Morgenroth des Glücks.“ —

Nach dieser letzten Entwicklung folgt nun „der Sprung aus dem Chaos in die Harmonie,“ und jetzt folgen die beiden 35,000jährigen Hauptperioden*).

Wir wollen uns nun nicht bei seiner Darstellung aller dieser einzelnen Perioden aufhalten; im Wesentlichen ist mehr die Tendenz, als die wirkliche Ausführung etwas Eignes zu nennen. Es genüge zu bemerken, daß er zugiebt, man werde selten oder nie den bestimmten Charakter einer Periode in irgend einem geschichtlichen Zeitraum rein abgeprägt finden; ja man muß im Gegentheil anerkennen, daß zugleich bei den verschiedensten Völkern die verschiedensten Epochen zu vollkommener Erscheinung gelangen, wie gegenwärtig uns die Europäer, Chinesen, Südseeinsulaner ꝛc. beweisen.

Das Wichtigere jedoch ist die Betrachtung der heutigen Civilisation, eines Zustandes, den wir genau erkennen müssen, um durch seine Mängel hindurch die Nothwendigkeit wie die Mittel der Verbesserung zu begreifen. Auch sie hat wieder ihre eigenthümlichen Phasen, in denen sie auftritt, zur Reife gelangt, und allmählig abstirbt, ein kleines Bild der großen Geschichte der Menschheit. Wir geben hier nur die Tabelle, in die er seine Ansicht über den Gang derselben zusammenfaßt, wie sie sich mit ihren eigenthümlichen Merkmalen aus der vorhergehenden Epoche der Barbarei erhebt, und durch die Ausbildung derselben zu einem selbständigen Ganzen wird. Man hat, um sie zu verstehen, die nicht leichte Aufgabe zu lösen, sich von der gewöhnlichen Anschauungsweise der Geschichte einen Augenblick frei zu machen. Wer aber das vermag, und wirklich nach dem tieferen Sinne sucht, dem wird es bald klar werden, daß sie wenigstens nicht willkührlich ist, wenn sie auch in den Fehler aller Construction der Geschichte verfällt, nur das aufzuführen, was sie gebrauchen kann**).

---

*) Zu der letzten Ausgabe der Théorie des quatre Mouv. p. 52. ist eine Tabelle über die ganze Erdgeschichte der 80,000 Jahre hinzugefügt, die indessen mehr interessant als bedeutend ist.

**) Diese Tabelle, die wir aus dem Nouveau monde industr. p. 458 entnehmen, findet sich schon, aber noch unentwickelt, in der Th. d. q. mouv. p. 326.

Kindheit oder erste Phase der Entwicklung.

Aufst. Bewegung.
- Einfacher Keim (germe) — Monogamie.
- Zusammengesetzter Keim — patriarchalische oder Adelsfeudalität.
- Stützpunkt (pivôt) — bürgerliche Rechte des Weibes.
- Gegengewicht — Bündnisse der großen Vasallen.
- Ton — Illusionen des Ritterthums.

Jugend; zweite Phase.

Aufst. Bewegung.
- Einfacher Keim — Privilegien der Gemeinden.
- Zusammengef. Keim — Pflege der Wissenschaften und Künste.
- Stützpunkt — Emancipation der arbeitenden Classen.
- Gegengewicht — Repräsentativsystem.
- Ton — Freiheitsillusionen.

Culminationspunkt.

Keime — nautische Kunst, Experimentalchemie.
Merkmale*) — (caractères) Zerstörung der Wälder, Staatsanleihen.

Mannesalter; dritte Phase.

Absteigende Beweg.
- Einfacher Keim — mercantilischer und fiscalischer Geist.
- Zusammengef. Keim — Actiengesellschaften.
- Stützpunkt — Seemonopol.
- Ton — ökonomische Illusionen.

Hinfälliges Alter; vierte Phase.

Absteigende Bewegung.
- Einfacher Keim — städtische Leihhäuser.
- Zusammengef. Keim — Meisterrechte in bestimmter Zahl, beschränkt durch die Erhöhung der Patentsteuer.
- Stützpunkt — industrielles Lehnswesen.
- Gegengewicht — Verpachtung des Lehnmonopols.
- Ton — Illusionen von Association.

---

*) Ein Kritiker in der Berliner Literarischen Zeitung Nr. 22 (1842) hat dem Buche von Churoa (s. unten) den Vorwurf gemacht, „Caractères“ mit Merkmalen übersetzt zu haben p. 31, und will wissen, daß es hier, die Lettern bedeutend, für „Buchdruckerkunst“ steht, als wesentliches Moment des Culminationspunktes der Civilisation. Wenn dieser Kritiker den Vortheil gehabt hätte, das Buch zu kennen, dessen Worte er übersetzen will, so würde er gesehen haben, daß Caractères hier nichts Anderes heißt, als Merkmale, und daß ein scharfsinniger Einfall nicht immer ein wahrer ist.

Das sind die Entwicklungspunkte, durch welche die Civilisation hindurchgeht; das System derselben beweist, daß Fourier mit der Geschichte nicht unbekannt war. Interessant und treffend ist besonders das, was er als den Ton der einzelnen Epochen bezeichnet; es wäre wohl zu wünschen, daß die Ironie in dem Ausdruck „Illusionen" etwas weniger berechtigt sein möchte!

Von diesem Resultate aus betritt er nun ein Feld, wo er zu Hause ist, und die Schärfe seines praktischen Blickes am Glänzendsten zu zeigen vermag. Es ist ihm zur absoluten Wahrheit geworden, daß die heutige Civilisation nur ein Durchgangspunkt für die weitere Entwicklung sein kann; soll diese Ueberzeugung aber nicht in den Gränzen eines bloßen Vorurtheils bleiben, so muß sie sich zur förmlichen Kritik gestalten; und diese ist es nun, mit der er gegen den Zustand der Gesellschaft sich erhebt. Um aber die Bedeutung dessen, was hier durch ihn geschehen ist und was seine Schule stets aufs Neue geltend macht, in seinem ganzen Umfange würdigen zu können, muß man eigentlich selbst den beiden Völkern angehören, in denen das industrielle Leben seine Enormitäten des Glücks und des Elends hervorgebracht hat, oder doch dieselben aus eigner Anschauung kennen. Es ist zwar ein Segen für Deutschland, daß wir noch nicht ganz verstehen, was der oft gebrauchte Ausdruck: Elend der Arbeiter, sagen will; der Jammer, wie die Gefahr, die hinter diesem Losungsworte der neuen industriellen Welt liegen, sind für uns noch ferne und fremde Erscheinungen; wer wird es aber wagen zu entscheiden, ob auch wir nicht berufen sind, in unsrem nationalen Leben jenen ernsten Widerspruch dereinst lösen zu müssen? Man darf daher für die Beachtung der Kritik der gegenwärtigen Civilisation, wo und wie sie erscheinen mag, einen Platz in dem gesellschaftlichen Bewußtsein unsrer Zeit auch für Deutschland fordern; und Wenige möchten besser berechtigt sein, ihn einzunehmen, wie Fourier*).

Indessen können wir hier kurz sein; die Hauptpunkte werden uns genügen. Für alle Entwicklung, für alle Freiheit, sagt Fourier, ist der Reichthum die absolute Bedingung. Dieser Reichthum aber ist nicht unmittelbar da; er will *erworben* sein; er erscheint erst als die Frucht der *Arbeit*. Nun aber werfe man einen Blick auf die Zahl derjenigen, die des Reich-

*) Sehr gut ist dieser kritische Theil der Socialtheorie Fouriers ausgeführt in der ersten Schrift, die, so viel mir bekannt geworden, ausschließlich der Entwicklung dieser Doctrin gewidmet ist; nämlich in der „kritischen Darstellung der Socialtheorie Fouriers von A. L. Churoa. Herausgegeben durch Dr. G. Bacherer (Braunschweig, Meyer sen. 1840)." Vergl. Cap. VII. u. VIII.

thums genießen, ohne ihn zu erarbeiten, auf die gewaltigen Kräfte, die in reinem Müssiggang vergeudet werden. Hunderttausende nimmt der Staat aus der Mitte seiner thätigsten Bürger heraus, um sie dem unproductiven Waffenhandwerke zu bestimmen; nicht geringer ist die Masse derjenigen, die als Beamte von der Gesellschaft genährt werden; Andere sind im ruhigen, thatlosen Besitz des Reichthums, ohne für alle Genüsse, die ihnen zuströmen, das Geringste zu arbeiten. Setzen wir nun als das richtige, durch das Wesen des Menschen gegebene Verhältniß, daß Jeder nur so viel produciren kann, als er für sich zu gebrauchen bestimmt ist, so muß, wenn das eine Drittheil nur consumirt, ein anderes Drittheil dafür seinen Trieben, ja seinen Bedürfnissen die Befriedigung versagen, zu welcher doch Alle gleich berechtigt sind. Das widerspricht der Idee der Bestimmung der Menschheit; es ist der Grundfehler der Civilisation. So lange nicht Alle durch eigne Arbeit zu produciren beginnen, so lange ist das richtige Maß zwischen Besitz und Bedürfniß ein frommer Wunsch und das Glück eine Chimäre.

Neben den absolut unproductiven Classen steht die Gestalt des heutigen Handels als zweites Haupthinderniß einer Vergrößerung und Verbreitung des Reichthums. Fourier kennt den Handel; seine Theorie lehrt ihm, was er sein könnte und sollte, seine praktische Erfahrung, was er ist. Seiner Idee nach erscheint er als die reine Vermittlung der Production und Consumtion, die Bewegung der Erzeugnisse, die an einem bestimmten Orte entstehend sich harmonisch zum gemeinsamen Genusse über die ganze Welt verbreiten. Jedes andre Moment, das in ihn hineingebracht wird, ist ein unwahres, und kann nur Unwahrheit und Unsegen zur Folge haben. Was aber ist dieser Handel gegenwärtig? Ist der Kaufherr das Mittel für den höheren Zweck desselben, oder setzt er sich nicht selbst als den Zweck, das absolut Nothwendige zum Mittel seines Egoismus herabwürdigend? Es ist nur zu unläugbar, daß dem so ist; die Kaufleute machen aus dem Handel ein Privatgeschäft, dessen einzige Bestimmung ihnen ihre eigne Bereicherung ist. Der Werth des Ueberschusses in der Production derer, die nicht Kaufleute sind, besteht in dem Verhältniß zu der Production anderer Gegenstände, deren sie bedürfen. Die Natur der Sache fordert, daß beide Waaren durch ihre innere Bedeutung gegen einander abgewogen werden; im heutigen Zustand aber ist es der Kaufmann, der dieses bestimmt, und nicht der Kaufmann, der Mandatar der Bedürfenden ist, sondern der Kaufmann, der seinen Gewinn und seinen Verlust berechnet. Der Handel ist demnach mit sich selbst im Widerspruch in der Civilisation; an sich unbedingt und absolut frei, ist er in der Wirklichkeit vollkommen abhängig von denen, die ihn in

Händen haben; statt eine Bewegung des Allgemeinen zu sein, ist er eine willkührliche Handlung des Einzelnen, und an die Stelle des Gemeinwohls tritt der persönliche Vortheil. Diese Unwahrheit in seinem Zustande rächt sich allerdings. Wir sehen Theurungen der zum Bedürfniß gewordenen Producte, mit ihnen gar manche unbequeme Entsagungen eintreten; ihnen zur Seite aber die verderbliche Immoralität, die, fast schon eine Nothwendigkeit, in alle commerziellen Beziehungen List und Betrug hineingetragen hat, die Gleichgültigkeit gegen den Ruf der Redlichkeit, und das Elend, das geschickte oder unglückliche Bankerotte verbreiten. Aber ist es genug, die schmerzlichen Folgen großer Irrthümer zu fühlen? Jene Widersprüche, jene traurigen Folgen des heutigen Handels, sind sie etwas Andres als der unwiderlegbare Beweis, daß von diesem Zustand nothwendig ein Fortschritt geschehen wird und muß?

Als die Continentalsperre im Conseil d'État berathen ward, und die Debatten über den Ruin des Handels heftiger wurden, rief Napoleon endlich ungeduldig aus: Ne m'en parlez pas! On ne connaît rien au commerce! Und wie weit er Recht hatte, das hat uns wohl erst die Zukunft zu lehren. —

In engster Verbindung mit der Gestalt des Handels steht die der Industrie im weitesten Sinne. Sie umfaßt die Bearbeitung der von der Erde getrennten Produkte, die Gewerkthätigkeit, und die Bearbeitung des Bodens, den Ackerbau. Sie bilden die Grundpfeiler des Reichthums, denn aus ihnen geht Alles hervor, was als Besitz dem Trieb zur Befriedigung gereicht. Hier eröffnet sich nun der Kritik Fourier's ein weites unerschöpfliches Gebiet; nirgends ist er schärfer, nirgends wahrer. Man sieht es ihm an, daß er sich der Frage gewachsen fühlt; mit der inneren Selbstgewißheit seiner besten Ueberzeugungen hebt er sie auf allen Punkten heraus, und verbindet den treffenden Tadel mit der lebendigsten Schilderung. Wir überlassen es denen, die genauer sich mit seinen Schriften bekannt machen wollen, auf das Einzelne einzugehen; die première partie des Traité de l'Association (T. II. 2. Ausg.) ist besonders diesem Gegenstande gewidmet. Uns mögen die Hauptresultate genügen. Zuerst greift er die heutige Arbeit als solche an. Sie ist nothwendig, das wird Niemand läugnen; ohne Arbeit kein Reichthum, ohne Reichthum kein Glück. Aber ist es nicht der entschiedenste Widerspruch, wenn diese Arbeit selbst eine Plage ist? Und um wie viel mehr, wenn Tausende und aber Tausende nur zur Arbeit verurtheilt sind, ohne Hoffnung, jemals selbst zu dem Genusse zu gelangen, den sie Anderen bereiten? Jede Bewegung will die Befriedigung eines Triebes sein — welcher Trieb aber

wird durch die Arbeit erfüllt, die ewig dieselbe, sich unablässig in demselben Kreise dreht, und nirgends mehr einen Punkt findet, der reizend und belohnend wäre? Und dennoch ist dem gegenwärtig so; der Ouvrier muß vom Morgen bis zum Abend, Jahre lang, ja sein ganzes Leben lang dieselbe Arbeit verrichten, für die er in seiner Kindheit bestimmt ward, ohne Rücksicht auf seine Neigung und seine Fähigkeiten. Eine solche Verurtheilung zu einem freud- und fortschrittslosen Zustand ist ein Widerspruch mit der höchsten Idee der Menschheit, und darum sind Elend und der Aufruhr der Verzweiflung seine Folgen. Es ist des Menschen, ja Gottes unwürdig, ihn als dauernd zu denken, und die Civilisation muß sich durch sich selber aufheben, wenn sie zum rechten Bewußtsein ihrer inneren Zerrissenheit kommt, wie die Barbarei sich in Civilisation aufgelöst hat. Oder will jemand das Schlimme damit vertheidigen, daß es ja noch schlimmer sein könnte? — Nicht weniger verkehrt wie die ganze Gewerkthätigkeit ist die Bearbeitung des Bodens, die Landwirthschaft. Ihre Mängel lassen sich leicht auf zwei Hauptpunkte zurückführen. Zuerst ist es ein numerisch zu beweisender Satz, daß die Zerstücklung der Landbesitze eine vollkommene Benutzung des Bodens durchaus unmöglich macht; die einheitliche Bearbeitung derselben muß nothwendig das Doppelte nicht bloß an Quantität, sondern auch an Qualität ergeben. Kein wahrer Landwirth kann diesen Satz läugnen, und keinem werden die Beweise desselben im praktischen Leben unbekannt sein. Damit ist aufs Engste der Verlust verbunden, der aus der Zerstreuung der Wohnsitze selbst, und der dadurch bedingten geringen Sorgfalt für die Produkte hervorgeht. Wie ist dem Bauer, der kaum ein Zehntel mehr producirt, als er verbraucht, möglich, für dieses Zehntel eine gute Wohnung, eine gute Scheuer, einen guten Stall zu bauen? Und dennoch hängt davon wieder die eigne Arbeitskraft wie die seiner Hausthiere, und die Frische und Güte seiner Produkte ab! Hier ist ein ewiger Zirkel; die Basis der Landwirthschaft ist falsch, es kann daher aus ihr nur ein falsches Resultat hervorgehen — und ein einziger Blick auf den heutigen Zustand lehrt uns nur zu unwiderleglich, daß es wirklich ein unglücklicher ist. Aenderungen können vielleicht für eine Zeit das Uebel mildern, nie für immer den Grund desselben vernichten. Es giebt keine andere Hülfe, als der Uebergang in die folgende Periode der Gewährschaft, für den Fourier den Weg gefunden.

Der zweite Hauptfehler der Landwirthschaft in der Civilisation ist der, daß es unmöglich ist, das zerstückelte Land so zu bebauen, wie es der Boden selbst fordert. Man hat die Produkte, die man aus ihm ziehen will, nicht von seiner Eigenthümlichkeit, sondern von dem persönlichen Interesse oder

Bedürfniß abhängig gemacht; die Folge ist nothwendig eine Verringerung der Erzeugnisse auf der einen, eine Verarmung des Bodens wie seines Besitzers auf der andern Seite. Auch dies ist im Einzelnen eben so leicht nachzuweisen, als es schwer zu vermeiden ist. Unendliche Reichthümer gehen der Landwirthschaft und dadurch der ganzen Gesellschaft auf diese Weise verloren; allein auch diese Quelle muß uns verschlossen bleiben, so lange man nur mit einzelnen Verbesserungen an die Umgestaltung eines allgemeinen, im ganzen Leben unsrer Zeit begründeten Verhältnisses gehen will.

Das sind die Hauptzüge des Zustandes, den wir die Civilisation nennen. Es ist unläugbar, daß er der Schätze entbehrt, die er besitzen könnte, und daß sein wirklicher Besitz nicht das Glück verbreitet, dessen Grundlage er sein sollte. Werden wir aber den Reichen anklagen, daß er reich ist, oder den Kaufherrn, daß er an sich und sein Haus denkt, oder den Landbesitzer, daß er sein kleines Grundstück trotz der fruchtlosen Arbeit nicht dem größeren Besitzer hingiebt? Trägt der Mensch die Schuld und damit die Strafe dieser Zustände? Nimmermehr; wer weiß nicht, daß der Reiche oft nicht glücklicher ist als der Arme, und daß der Fabrikherr, der Tausenden Arbeit giebt, oft selbst kaum seinen Unterhalt sichern kann? Die Verhältnisse, die einmal bestehen, erfassen uns und reißen uns fort; da hilft weder guter Wille, noch kühner Muth; wir müssen alle hinein in die Bahn, die nun einmal Allen vorgezeichnet ist. Gänzliches Mißverständniß ist es daher, wenn man in dieser Kritik einen Vorwurf für die sucht, die sie trifft. Das ist es nicht, was sie sein will. Aber der erste Schritt zum Besserwerden ist das Erkennen des gegenwärtigen Mangels, und der ist es, der uns klar werden soll. Der Boden muß geebnet werden, auf dem man ein Gebäude aufführen will; dem gewöhnlichen Gedankengang aber ist jede neue Gestalt der Gesellschaft ein Unding, nicht weil sie an sich falsch ist, sondern weil er nicht die Kraft besitzt, sich aus seiner gewöhnlichen und schlaffen Bewegung herauszureißen und einmal ernsthaft zu fragen, ob denn das Leben, was ihn umgiebt, wirklich seine letzte, höchste Form erreicht hat. Wer diese Frage nicht in sich vollziehen kann, der ist nicht fähig, über Werth oder Unwerth der praktischen Theorie der Gesellschaftung zu urtheilen. Reden mag er darüber, verspotten mag er sie, aber verstehen kann er sie nicht; und wenn je, so trifft hier das Wort des großen Philosophen: tanquam e vinculis sermocinatur!

So steht nun Fourier vor der Hauptaufgabe seines Systems, die Darstellung der neuen Gestalt der Gesellschaft. — Wenigstens das wird uns aus dem Bisherigen klar sein, daß nach solchen Resultaten eine Construction derselben ihm eben so nothwendig als möglich erscheinen mußte.

5. Die Idee der harmonischen Arbeit.

Der societäre Mechanismus, dieses hauptsächlichste Resultat der ganzen Theorie, ist nun im höchsten Grade eigenthümlich, aber in dieser Eigenthümlichkeit in der That vollendet zu nennen. Fourier hat sich, wie es ihm oft zum Vorwurf gemacht worden ist, zu sehr ins praktische Detail verloren, und dadurch auf der einen Seite sich manchem Spotte ausgesetzt, auf der andern aber ist er Vielen als willkührlich erschienen. Beide Gesichtspunkte sind nicht ganz unwahr, aber sie sind einseitig. Man muß sich von ihnen nothwendig losmachen, und den Versuch nicht scheuen, diesen Theil der Doctrin als eine Reihe wirklicher Consequenzen zu betrachten, um ein richtiges Urtheil über denselben zu haben; der Mühe ist der Gegenstand immerhin nicht unwerth.

Fassen wir kurz die positiven Resultate des Obigen in der Gestalt zusammen, in der sie einer praktischen Theorie zum Grunde gelegt werden können. — Die Befriedigung der lebenskräftigen Triebe, das Glück, ist die wahre Aufgabe des Lebens, die Bestimmung der Menschheit. Die erste und absolute Bedingung der Verwirklichung desselben aber ist der Reichthum. Der Reichthum ist in dem heutigen Zustand der Civilisation zum Theil sehr gering, zum Theil steht seine Vertheilung wie sein Erwerb mit der Bestimmung der Menschheit im Widerspruch. Er ist gering: denn gesetzt, daß man z. B. das ganze jährliche Einkommen Frankreichs in gleichen Theilen an alle Franzosen austheilen wollte, so würde jeder jährlich eine Einnahme von etwa 200 Fr. haben — eine Summe, die viel zu klein selbst für die Bedürfnisse der Natur, geschweige denn für die der Gewohnheit ist. Er ist falsch vertheilt: denn die Reichthumsmassen, die in den Händen Einzelner, haben nicht für das Allgemeine den Nutzen, den sie haben könnten, und die kleineren Besitze bringen durch ihre Zerstückelung nicht das hervor, wozu sie im Stande wären. Hiermit ergiebt sich nicht bloß die Folgerung, daß der Mangel als solcher eine nothwendige Erscheinung der Civilisation ist, sondern ein noch bedeutenderer Satz. Es kann Niemand bezweifeln, daß jeder Mensch berufen ist zum Genuß, dessen Basis der Besitz ist; und will man die Idee des Genusses in einer bestimmten Form auffassen, so nenne man sie die Freiheit. Auch die Freiheit ist unmöglich, wo man Sklave seines Mangels ist; wer die Freiheit will, muß daher den Reichthum Aller, die materielle Unabhängigkeit des Volkes wollen, oder mit sich selbst in Widerspruch treten. Die Idee dieser materiellen Unabhängigkeit stellt sich dar im Begriff des Minimum; so lange also nicht Jedem absolut ein Minimum zugesichert ist,

so lange ist alle Freiheit und Unabhängigkeit bloßer Schein. Mithin muß eine Vertheilung des Nationalvermögens gefunden werden, die eben dieses Minimum zusichert. Das aber ist bei dem gegenwärtigen Zustande des Einkommens unmöglich; daher kommt auch diese Forderung auf das Princip zurück, den Reichthum selbst zu vermehren. Damit hat die künftige Gestalt der Gesellschaft die allgemeine Aufgabe, nach einem Mittel zu suchen, wodurch die Erzeugung überhaupt erhöht werde. Denn das Glück ist nur erreichbar dadurch, daß seine Bedingungen in Fülle uns zum Gebrauch vorliegen. Diese allgemeine Aufgabe hat wiederum zwei Seiten, die sich aus dem Wesen der Production selbst ergeben. Die Erzeugung schließt nämlich zwei Begriffe in sich, erstlich den des Gegenstandes, der produktiv gemacht werden soll, ferner den der Arbeit, welche producirt. Jede Idee einer neuen Gestalt der Erwerbsthätigkeit muß daher eine Ordnung des Besitzes, und eine Ordnung der Arbeit enthalten.

So gelangt Fourier zu den beiden Grundbegriffen seiner ganzen praktischen socialen Theorie; denn die neue Ordnung des Besitzes ist die landwirthschaftliche Gesellschaftung, association agricole, die der Arbeit die industrielle Attraction, l'attraction industrielle. Man hat dieselben oft zu sehr über den Beschreibungen des Phalansteriums, öfter noch über allerlei Minutiositäten in den Hintergrund treten lassen, und daran ist Fourier selbst vielleicht am Meisten Schuld. Wir werden indessen versuchen, ihnen ihre wichtige Bedeutung wiederzugeben.

Die Gesellschaftung der Besitze enthält, nach dem allgemeinsten Begriff des Besitzes, selbst eine zweifache Organisation. Der Besitz ist entweder Besitz des materiellen Gegenstandes, des Capitals, das wieder ein Capital des Werthes — Geldes — oder des Bodens ist; oder Besitz der Arbeitskraft, in der sich wiederum das, was der Arbeit den Werth giebt, das Talent, von der rein materiellen Kraft unterscheidet. In der Gesellschaftung des materiellen Besitzes hat Fourier wesentlich nur die Association der Grundeigenthümer für sich im Auge gehabt, veranlaßt durch den Satz, daß alle wahre Produktion doch nur aus der Benutzung des Bodens hervorgehen könne. Dadurch entsteht eine wesentliche Lücke in seinem ganzen System; der Capitalbesitz im engeren Sinne des Wortes ist ihm bei Weitem zu sehr ein imaginärer; denn es hilft nicht, daß man die Capitalisten den Boden ankaufen läßt, da hiemit ja nur wieder andre ohne Grundbesitz als Capitalisten dastehen. Doch wir können uns bei der Kritik nicht aufhalten. Die äußere Einrichtung jener Gesellschaftung selbst ist einfach, und auf eine merkwürdige Weise mit der Auffassung Bazard's übereinstimmend, obwohl

sich Beide nie gekannt haben. Das Land wird geschätzt, die Summe seines Werthes verzeichnet, und der Eigenthümer erhält eine Anweisung auf dieselbe, für die er jährlich die Zinsen zieht in dem Berechnungscomptoir. Die Grundstücke aber muß er zur vollständigen Benutzung der Gesellschaft überlassen; nur so können sie ihren waren Produktionswerth erhalten. Auf diese Weise ist das Land mit Comptoiren bedeckt, die die Berechtigung des Eigenthums mit dem Produkt der Bearbeitung vermitteln. Wie die Gesellschaft nun sich gestaltet, die den Boden benutzt, soll sogleich näher bezeichnet werden.

Die Hauptfrage ist nun aber, wie die gegenwärtigen Besitzer dazu gebracht werden sollen, ihr Grundeigenthum für eine solche Gesellschaftung herzugeben. Denn Fourier denkt nicht einmal an die Möglichkeit einer aufopfernden Begeisterung, viel weniger an die der Gewalt. Allein das Auskunftsmittel liegt ihm in der Sache selbst. Warum hält man fest an dem Besitz? Eben um aus ihm die Mittel des Genusses, den lebendigen Reichthum der Produkte zu ziehen. Wenn man nun nachweist, daß durch die Gesellschaftung der kleineren Grundbesitze zu Einem größeren die Produkte vermehrt, ja verdreifacht werden, wenn man jedem Eigenthümer ohne die geringste Schwierigkeit zehn, fünfzehn pr. C. versprechen darf, kann man da bezweifeln, daß Alle mit Freuden ihren Besitz einem so vortheilhaften Geschäft hergeben werden? Es ist derselbe erst in dieser Gesellschaftung zu seiner wahren Bedeutung, sowohl für den Einzelnen als für das Allgemeine erhoben; wer nicht die Mühe scheut, den Berechnungen zu folgen, der wird sich nothwendig überzeugen müssen von dem absoluten Vortheil, den diese Gestalt der Landwirthschaft mit sich bringt. Auf diese Weise entspricht die Association des Bodens jeder Anforderung derer, von deren Einwilligung sie abhängt. Sie selber aber ist wiederum die Bedingung des Reichthums, und damit der socialen Bestimmung. So entwickelt sich ihm auf diesem Punkte aufs Neue die Harmonie, die Versöhnung der Gegensätze in der Série passionelle, der durch die inneren Triebe geordneten Reihenfolge der Dinge.

Es liegt in diesem ganzen Gedanken schon auf den ersten Blick etwas so Unmögliches, daß es der Mühe werth ist, es genauer zu betrachten. Fourier, mit ihm seine Schule, glaubt, daß jede Abneigung gegen das Aufgeben des unmittelbaren Besitzes dadurch überwunden wird, daß man in der landwirthschaftlichen Gesellschaftung dem Besitzer einen höheren Gewinn verspricht, als er gegenwärtig hat. Es ist die Gewißheit dieses Gewinnes eine Frage, und kann allerdings verschieden beantwortet werden. Aber ist der Zweifel an der Richtigkeit seiner Berechnungen eigentlich das, was uns widersteht? In unsrer Gegenwart ist es gar sehr an der Zeit, die ächt

germanischen Elemente unsres Lebens hervorzuheben, und uns selber zum Bewußtsein zu bringen. Ein wahrhaft germanisches, ursprüngliches Element aber wird durch die Idee jener Association des Landes und das Aufgeben desselben gegen eine Anweisung in uns angegriffen. Es ist die Liebe zum eignen heimischen Herd und zum eignen Boden, in den der Germane die beste Kraft seines thätigen Lebens wie ein wucherndes Pfund säet, damit es ihm mit dem Bewußtsein lohne, daß er auf eignem Boden sein eigner Herr sei. So lange es eine germanische Welt giebt, so lange wird sich Keiner, der ihr angehört, von dem nächsten, ihm innerlich zum Eigenthum und zum Bedürfniß gewordenen Vaterlande trennen. Es giebt doch noch etwas, was höher steht, als der Genuß des Reichthums, und Fourier's Theorie ist eben nur dadurch möglich, daß er dieses Moment nicht verstanden hat. —

Die zweite Aufgabe ist nun die, die Arbeitskraft mit dem Besitz zu gesellschaften. Diese aber kann nur durch eine förmliche Organisation gelöst werden, wie er sie in seinem Phalansterium zu geben versucht; wir bemerken daher vorläufig nur, daß die absoluten Bedingungen dieser Vereinigung da sind; auf der einen Seite das schlummernde Capital, das seine Bestimmung, dem Genusse zu dienen, erst erfüllt, indem es bearbeitet wird; auf der andern die Arbeitskraft, die das Capital bedarf. Beide bilden daher eine Serie, in der sich die beiden Endpunkte einander anziehen, und als ihre Einheit der Production mit ihr die Harmonie hervorbringen.

Jetzt aber entsteht eine andere Frage, die zugleich wichtiger und schwieriger ist, und deren Beantwortung wohl den interessantesten Theil der ganzen Doctrin ausmacht. Die erste Aufgabe aller menschlichen Thätigkeit ist allerdings, wie Fourier gezeigt hat, die Erwerbung des Reichthums überhaupt; allein dieser Reichthum erhält erst seine Bestimmung dadurch, daß alle Menschen an dem Genusse seiner Gaben theilnehmen, und auch dem Aermsten sein Minimum, seine materielle Freiheit zugesichert wird. Diese Forderung wird aber bis jetzt noch durch einen, von Fourier selber anerkannten Satz aufgehoben. Das Minimum muß in Harmonie stehen mit der Arbeit, die das betreffende Subject leistet. Wenn nun aber alle Reichen reich bleiben, so werden sie eben nicht arbeiten, sondern nur verzehren wollen; es werden daher die Erzeugnisse oder die Resultate der Arbeit mit der Consumtion in demselben Mißverhältniß bleiben, in welchem sie gegenwärtig stehen, d. h. es wird ein Theil der Menschen nur consumiren, der andre seinen Bedürfnissen die Befriedigung versagen müssen. Dieses ist ein Widerspruch mit der Idee des Glücks; der Grund desselben aber liegt

darin, daß die Arbeit nicht von Allen vorgenommen wird, und mithin die Erzeugnisse nicht hinreichend für Alle sein können. Wie ist diesem Uebelstande — einem wesentlichen Uebelstande unsrer heutigen Civilisation — abzuhelfen?

Zweitens ist eine andre, noch verwandte Aufgabe zu lösen. Die Arbeit ist, denn so erscheint nun einmal die Natur unsres Erdballs, unumgänglich nothwendig, um demselben die Schätze abzugewinnen, die unser Glück, unsre Bestimmung verwirklichen sollen; ja sie ist das Leben unsres Lebens. Die ganze Menschheit ist zur Anstrengung verurtheilt; ohne sie gehen wir unter. Was ist aber diese Arbeit in der gegenwärtigen Gestalt unsres gesellschaftlichen Lebens? Wer hörte je etwas Andres als bittre Klage über das mühselige Loos unsres Geschlechts, das vom Morgen bis zum Abend sich in harter Noth plagen muß, ein hartes Dasein zu fristen? Nicht nach dem, was Philosophen und Dichter sagen, soll man urtheilen; man höre die Stimme des Volkes selbst, man sehe die traurige, von keiner Hoffnung aufrecht gehaltene Existenz der Arbeiter in den Fabriken und auf dem Lande, ja man gehe selbst in die Säle des Reichthums — wird man unter hunderten zehn, oder fünf, oder auch nur Einen finden, der mit Lust und Liebe an das Rad des Irion denkt, das jeder Tag aufs Neue in seinen Weg stellt, an die vollendete Arbeit und die ewig neue, zukünftige? Kann ein solcher Zustand ein innerlich wahrer sein? Sollen wir zugleich in uns den Drang nach dem Glück des Lebens, außer uns das freudlose Gegentheil desselben finden? Nein, hier muß ein tiefer Irrthum obwalten, ein dunkles, nur zu lange lastendes Mißverständniß des Willens Gottes unter seinen Kindern. Es können nicht zwei Möglichkeiten stattfinden; ist einmal die Arbeit unser Loos, so muß sie selber in sich das Gesetz der Harmonie mit den innern Trieben des Menschen enthalten, und mit ihr das wirkliche Glück; und all das Elend, das jetzt auf jedem Schritte unter denen gefunden wird, die ein hartes Schicksal zur erfolglosen Anstrengung verdammte, kann nirgends anders seinen Grund haben, als in dem Verkennen des wahren harmonischen Verhältnisses, das tief auf dem Grunde dieser Allen gemeinen Aufgabe schlummert.

Wie aber kann die Arbeit dieser höchsten Idee entsprechen, und damit nicht bloß durch ihre Producte, sondern an und für sich selber eine Quelle des Glücks, eine Verwirklichung unsrer Bestimmung werden? Diese Frage ist es, die als Ausgangspunkt aller ernsten Sorgen, wie aller freundlichen Träume erscheint; und geht man aufmerksam die bisherige Entwicklung der Theorie und den gegenwärtigen Zustand der industriellen Welt durch, so ist

es nicht zu läugnen, daß sich in ihr die Spitze der ganzen Doctrin, der speculativen wie der praktischen, darstellt. Denn ihre Beantwortung löst das Problem, wie man diejenigen, die der Arbeit als Erhaltungsmittel nicht bedürfen, zu derselben veranlassen kann, so daß dadurch das richtige Verhältniß zwischen der Summe der Producte und der Summe des Verbrauchs, die erste materielle Bedingung des Wohlstandes, hergestellt wird, und giebt uns das Mittel, die Arbeit auch für diejenigen zum Genuß zu machen, die nicht eigentliche Besitzer sind.

Hätte Fourier logische Bildung genug besessen, um das, was wir jetzt in Kurzem andeuten wollen, zu einem selbstbedingten Ganzen zu vollenden, und das Gebäude seiner Anschauung der industriellen Welt nicht bloß zu ahnen, sondern klar und besonnen auszuführen, anstatt in allerlei Fremdartigkeiten und oft sehr gehaltlose Kritiken der Philosophen und Volkswirthschaftslehrer, oder in eine traumgebildete Ausmalung seines Phalansteriums sich einzulassen, so würde er den Namen eines industriellen Philosophen mit besserem Rechte in Anspruch nehmen können. Es ist nicht schwer, die Spuren eines Systems zu finden, aber fast unmöglich zu behaupten, daß er sich dessen bewußt gewesen ist. Und sähe man das Letztere an nichts Anderem, so würde man es erkennen an den störenden Ausfällen gegen anerkannte Männer und Verhältnisse. Kein wahrer Philosoph hat sich mitten in seinen Hauptwerken auf Kritiken eingelassen; es giebt Entwicklungspunkte im Leben eines jeden Systems, wo es zu hoch steht für den, der es denkt, um in seinen Augen einer Vertheidigung zu bedürfen. —

Indessen wollen wir versuchen, das, was Fourier vorschwebte, in die kürzesten Schlüsse zusammen zu drängen. Die Arbeit —*) deren Begriff Fourier nirgends entwickelt (wobei nicht zu übersehen ist, daß man ihm diesen doch so wesentlichen Mangel nirgends vorgeworfen hat) — ist die Thätigkeit der Menschen, die die Kraft der Natur zu Erzeugungen zwingt, oder das Erzeugte gestaltet. Sie enthält daher, als Einheit der menschlichen That und der Natur, den Begriff des Menschen und den der Natur; die Gestaltung der letzteren ist demnach die Bestimmung des ersteren in der erscheinenden Welt. Jede Bestimmung aber muß mit dem Triebe zu derselben in Verhältniß oder Harmonie stehen, und umgekehrt. Mithin beruht die ideelle Möglichkeit der Arbeit, oder der Gedanke, daß wir zur Arbeit bestimmt sind, auf der Harmonie des abstract gedachten Menschen mit der

*) Es bedarf hier wohl kaum der Bemerkung, daß eine Definition wie diese nicht entwickeln, nur die Gedanken bezeichnen kann, die ihr angehören.

absolut gedachten Natur, oder auf der Analogie der Idee Beider. Es muß sich demnach das Leben der Natur im Leben des Menschen als in seinem Spiegel wiederfinden; ein Gedanke, der nicht neu, aber immer aufs Neue als ein großer erscheint. Hier muß sich nun für den Gegenstand, der uns vorliegt, zuerst die Gränze bestimmen, und diese findet sich in dem Begriff der industriellen Objecte im weitesten Sinn. Läßt sich nun im Kreise der industriellen Objecte dieselbe Ordnung, die das abstracte innere Leben des Menschen uns zeigt, entwickeln, so ist die wahre Harmonie der Arbeit gefunden, und in dieser gegenwärtigen so oft beklagten Nothwendigkeit erscheint uns ein göttliches Gesetz, eine bestimmte Seite der ganzen Weltanschauung und des sich selbst vollziehenden Werdens in allem Seienden. Das bloße Genießen tritt zurück; das was wir im Leben so nennen, ist auch hier ein Höheres, es ist die sich in der Arbeit offenbarende Harmonie.

Zu dieser eigentlichen Grundidee der harmonischen Arbeit ist Fourier nicht gekommen, weil er, wie es schon oben dargestellt ward, nicht zur Anschauung des abstracten, von der Bestimmung der Außenwelt freien Ich gelangt. Dazu tritt nun hier ein zweiter dialektischer Mangel, der ihm die letzte Begründung seiner Theorie unmöglich macht und ihn zwingt, statt der Beweise bloße Behauptungen aufzustellen. Er redet von der Ordnung der Arbeit, aber was diese Arbeit als solche ist, ihrem Begriff nach, weiß er nicht. Dagegen bleibt er von vorne herein bei einem weniger allgemeinen Begriff stehen, dem der Erzeugung (production), der sich uns leicht von der Arbeit (travail) dahin unterscheidet, daß jener schon das Resultat der letzteren oder das Erzeugniß (produit) mit dem Begriff der reinen Thätigkeit zugleich enthält. Daher gewinnen denn alle seine Darstellungen eine ganz andere Gestalt. Statt die Analogie zwischen dem Triebe und der noch nicht producirenden Naturkraft, wie dem Samenkorn, dem Baum, dem Thier, nachzuweisen, beginnt er bei dem etwas trivialen Satze, daß jeder Mensch für irgend eine bestimmte Production oder industrielle Thätigkeit eine Vorliebe habe. Diese Vorliebe selbst zeigt sich ihm nun als die Bestimmung des Menschen in Beziehung auf die industrielle Arbeit; und hiermit knüpft sich ihm die Idee der Harmonie und ihres Gesetzes, der Analogie, an die Productenreihe, und die Reihe der von einzelnen Producten angezogenen arbeitenden Menschen. Die Série passionelle, die, wie wir oben gesehen haben, die Harmonie verwirklicht, enthält damit auf der einen Seite nicht mehr die Idee der Natur, auf der anderen die des Menschen, sondern schon die des Reichthums und der Gesellschaft, und

jene Harmonie wird nun nicht darin gesucht, daß der absoluten Anschauung des Menschen die gleichfalls absolute der Natur in ideeller Harmonie gegenüber steht, sondern darin, daß sich für jedes einzelne Product Menschen finden, die, während jenes einem Bedürfniß entspricht, in sich den Trieb fühlen, es durch ihre Arbeit zu befriedigen. Auf diese Weise fällt die Entwicklung aus der logischen Wahrheit in die zufällige hinein, deren Beweis außerhalb ihres eignen Princips in den gegebenen Verhältnissen und ihrer Erscheinung angetroffen wird. —

Allerdings aber gelangt Fourier auch so zu dem praktischen Resultat, das er sucht. Denn erstlich ist das harmonische Verhältniß zwischen den Bedingungen des Glücks — dem in der Masse der Producte bestehenden Reichthum — und der Arbeit, die sie erreichen soll, hergestellt; dann aber ist eben mit demselben Satze die Aufgabe gelöst, aus der Arbeit selber einen Genuß zu machen, und damit der ewige Einklang in dem, was wir thun müssen und thun möchten, nachgewiesen; und hier kann er sich, auf einem Gebiete, auf dem bisher wohl nie ein rein philosophischer Grundsatz herrschend aufgetreten ist, dem Gebiete der durchaus praktischen Industrie, zu dem Ausspruch berechtigt fühlen: „Das Sollen kommt von den Menschen, die Attraction von Gott; ihrem innersten Wesen nach stehen Beide in Harmonie, und nur das Mißverständniß der Letzteren hat in dem Ersteren uns einen Kampf bereitet!“

Auf diesem Standpunkte einmal angelangt, kommt es jetzt nur noch darauf an, zweierlei nachzuweisen. Erstlich müssen die Erzeugnisse überhaupt sich als Serien darstellen, damit man ihnen harmonische Serien von Menschen entgegensetzen kann; dann aber muß diese Organisation der abstracten Gesetze der Arbeit nicht bloß die schlummernde Harmonie, sondern ein thätiges Fortschreiten in der Erzeugung der Producte selbst zur Folge haben; denn nur durch diese Vermehrung der letzteren ist der Reichthum möglich. Beides ergiebt sich ihm bald, und die ideelle Ordnung der Arbeit, die durch das innere Leben der Dinge und der Menschen bedingt ist, entwickelt sich ihm damit zur lebendigen, wirklichen Organisation, die auf diesem Punkte den Namen des Mechanismus der Serien erhält.

Dieser Mechanismus der Serien beruht nun in seiner Thätigkeit für die Qualität wie die Quantität der Erzeugnisse auf folgendem, durch das Wesen der Serien selbst gegebenen Gesetz. „Der Mechanismus der Serie“, sagt Considerant in seiner Destinée sociale, „läßt sich mit dem eines Claviers vergleichen. Nehmen wir eine Serie von 24 Gruppen und geben dieser die Namen von 24 Noten (2 Octaven). Betrachten wir nun die

Gruppe c der ersten Octave. Diese Gruppe ist nothwendiger Weise im heftigen Mißklange mit ihren unmittelbaren Nachbarinnen dis und f, deren Producte von den ihrigen wenig verschieden sind, wodurch dann lebhafte Rivalität entsteht. — Dagegen sind c und e in der Tonleiter weit genug von einander entfernt, um keine Ursache zur Eifersucht zu haben; sie werden sich vielmehr mit einander gegen die gemeinschaftlichen Gegner cis, d und dis verbinden. C und e sind freigebig gegen einander mit Beifallsbezeugungen und Lobeserhebungen, sie sprechen sich gegenseitig guten Geschmack und richtige Grundsätze zu. — G und e sind gleichfalls in gutem Einverständniß mit einander, — c e und g bilden daher eine Föderation, einen vollkommenen Accord. — Es versteht sich von selbst, daß die Gruppen, gegen welche die Allianz gerichtet ist, nicht ermangeln, sich gleichfalls mit einander zu verbinden, so daß d f a in beiden Octaven eine Oppositionslinie gegen c e g bilden. — Man darf indessen nie vergessen, daß alle diese Gruppen in der Serie einen Vereinigungspunkt finden, wie die Compagnieen eines Regiments zwar unter sich rivalisiren, aber darum nicht minder die Ehre des Corps trotzig gegen jeden Dritten verfechten.“

In diesem kurzen Citat ist die ganze Auffassung des Mechanismus der Serien enthalten. Es ist natürlich eine fast unendliche Arbeit, alle Producte wirklich in Serien wissenschaftlich zu ordnen; aber darauf kommt es auch gar nicht an. Das Wesentliche ist das Gesetz, daß sie an sich diese Bestimmung enthalten, und die Tonleiter, wie die Accorde sich ohne eigentliche Untersuchung ergeben. In dieser Serie selbst herrscht Ein Grundbegriff vor, der das Wesen derselben bildet; sie selbst aber zerfällt in Unterabtheilungen, die durch das Gesetz des Abstoßens des Gleichartigen die Accorde bilden, mit ihnen die Rivalität, und durch diese wiederum Leben und Fortschritt in das Ganze hineinbringen. Dieses an sich so sehr einfache Gesetz findet sich in allen Beschäftigungen, und auf gleiche Weise bei allen Menschen wieder, Mißton und Ueberflügelungssucht bei den Aehnlichen, Einklang und gegenseitige Anerkennung bei den Unähnlichen. Das Gebiet aller Industrie gewinnt damit ein geistiges einheitliches Leben in der Anschauung, und dem geheimsten Triebe, der uns bei der Beschäftigung leitet, ist seine innerste Natur abgelauscht. Hier kommt es auch schon nicht mehr darauf an, ob man reich ist oder nicht, denn die Arbeit ist ja keine Mühe mehr, sondern die Befriedigung der Neigung. Das aber ist eine factische Thatsache, daß jeder Mensch zu irgend einer Thätigkeit Lust hat. Ist damit nicht der Wink der Natur gegeben? Warum folgen wir ihm nicht? Man lasse Jeden arbeiten, wie er will, aber man lasse ihn eben arbeiten, und die Pro-

duction wird bald nicht mehr im Mißverhältniß mit den Bedürfnissen stehen; der Wettstreit wird den Muth der rüstigen That, die Harmonie die Freude am Errungenen verbreiten, und der naturgemäßen Entwicklung wird das durch die Natur geforderte und möglich gemachte Glück folgen!

Wie sich dieser Mechanismus der Serie, in der das Gesetz der Gestaltung der Arbeit überhaupt gegeben ist, für das praktische Leben darstellt, davon wollen wir ein aus Fourier selbst entlehntes Beispiel hier eintragen, das wegen seiner Deutlichkeit schon früher als ein Mikrokosmus seiner ganzen Auffassung benutzt ist *).

„Nehmen wir eine Masse von 600 Personen, die sich sämmtlich für denselben Industriezweig, etwa die Pflege einer bestimmten Art von Blumen oder Früchten, interessiren. Nennen wir sie die Serie der Birnbaumzucht. Diese 600 Personen werden in Gruppen eingetheilt, deren jede sich dem Anbau einer oder zweier Arten von Birnen widmet. Nachdem ein Jeder sich in die Gruppe seiner Lieblingsbirne hat einschreiben lassen (man kann auch mehreren Gruppen zugleich angehören), so werden sich vielleicht dreißig Gruppen finden, die sich durch besondere Farben und Abzeichen von einander scheiden, und drei, fünf oder sieben Divisionen bilden."

Division.	Numerisches Verhältniß.		Arten.
1) Vorposten, bestehend aus	2	Gruppen	Quitten und andere harte Bastardarten.
2) Aufsteigender Nebenflügel	4	—	Kochbirnen.
3) Aufsteigender Flügel	6	—	Spröde Birnen.
4) Centrum der Serie	8	—	Weiche Birnen.
5) Absteigender Flügel	6	—	Feste Birnen.
6) Absteigender Nebenflügel	4	—	Mehlige Birnen.
7) Hinterposten (arrière poste)	2	—	Mispeln und andere Bastardarten.

*) Théorie d. q. mouv. 2. Ausg. (Not. a. p. 433 sqq.) Es ist die einzige Stelle, in der Fourier die nähere Organisation seiner Arbeit selbst classificirt hat. Wir geben die folgende Stelle in der Uebersetzung, die wir bei Churoa p. 89 flg. finden, weil dieselbe in jeder Hinsicht eine gelungene zu nennen ist und keine Verbesserung zuläßt.

„Es ist gleichgültig, ob die Serie aus Männern, Weibern, Kindern oder aus einer Mischung aller drei Geschlechter (die Kinder sind für Fourier ein neutrales drittes Geschlecht) besteht; die Serie wird sich immer ungefähr in der bezeichneten Weise, sowohl was die Zahl der Gruppen, als was die Vertheilung der Arbeit betrifft, eintheilen. Je mehr sie sich der Regelmäßigkeit in der Abstufung nähert, desto besser wird sie harmoniren, und desto mehr sich zur Arbeit anfeuern. — Der aufsteigende und absteigende Flügel werden sich gegen das Centrum der Serie verbinden und gegenseitig ihre Erzeugnisse auf Kosten der Erzeugnisse des Centrums hervorheben. Die beiden Nebenflügel werden ihrerseits unter sich und mit dem Centrum zusammenhalten, um gegen die Flügel zu kämpfen. Dieser Mechanismus hat zur Folge, daß jede Gruppe um die Wette ausgezeichnete Früchte erzielt."

„Dieselben Rivalitäten und Allianzen zeigen sich unter den verschiedenen Gruppen der nämlichen Division. Wenn ein Flügel aus sechs Gruppen besteht, deren drei aus Männern und drei aus Frauen zusammengesetzt sind, so wird außerdem ein industrieller Wetteifer zwischen diesen beiden Geschlechtern stattfinden; kurz es werden bloß in der Birnbaumzucht mehr Intriguen zu Angriff und Vertheidigung gesponnen werden, als in sämmtlichen Cabinetten Europa's."

„Dazu kommen die Intriguen ganzer Serien und ganzer Gemeinden unter einander, die sich auf dieselbe Weise organisiren. Man begreift, daß die Serie der Birnbaumzucht mit der der Apfelgärtner stark rivalisirt, aber sie wird sich mit der Serie der Kirschgärtner verbinden, denn diese beiden Arten von Früchten bieten keine Aehnlichkeit dar, welche die Eifersucht ihrer respectiven Serie rege machen könnte."

„Je mehr man das Feuer der Leidenschaft, des Wetteifers und der Intriguen unter den Gruppen und Serien einer Gemeinde zu entflammen weiß, desto höher wird man ihren Eifer steigern, desto größer wird die Vollkommenheit der Erzeugnisse einzelner Industriezweige sein. Daraus folgt die allgemeine Vervollkommnung der Industrie, denn es giebt keine Arbeit, die sich nicht seiner Weise betreiben ließe."

„Handelt es sich um eine Bastardfrucht, wie um die Quitte, die weder Birne noch Apfel ist, so stellt man die für sich bestimmende Gruppe zwischen zwei Serien, deren Verbindungsglied sie alsdann bildet. Die Quittengruppe ist Vorposten der Birnen-Serie und Hinterposten der Apfel-Serie. Wie es aber Bastarderzeugnisse giebt, die zwischen zwei Arten in der Mitte stehen, so findet man oft einen sonderbaren und Bastardgeschmack. Die Social-

ordnung benutzt alle diese Anomalien; sie weiß alle denkbaren Neigungen zu benutzen, denn Gott hat deren keine umsonst geschaffen.“ —

Hiermit ist der ganze innere Organismus, der die Einheit von Anstrengung und Vergnügen, von Arbeit und Productenreichthum verwirklichen soll, entwickelt. Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, daß man an die Stelle der Birn- und Aepfelbäume jedes beliebige Erzeugniß setzen, und damit das harmonische Gesetz über die ganze menschliche Werkthätigkeit ausbreiten kann. Indessen fügt Fourier noch ein ihm höchst eigenthümliches Moment zu jenem System, das jedoch nicht weniger, wie die obigen, aus seinen ganzen Anschauungen hervorgeht. Wir haben früher schon das Wesen der Papillonen erklärt. „Das Bedürfniß der Aenderung“, sagt Fourier, „macht sich von Stunde zu Stunde leise, von zwei Stunden zu zwei Stunden lebhaft fühlbar, und wenn es nicht befriedigt wird, so verfällt der Mensch in Schlaffheit und Langeweile. Jeder lang dauernde Genuß wird ein Mißbrauch, stumpft die Organe ab und erschöpft sich selbst. — Auch in der Industrie ist die Abwechslung der Arbeiten ein Bedürfniß. Die Gesundheit leidet nothwendig, wenn der Mensch zwölf Stunden lang Eine Beschäftigung treibt. — Es ist noch schlimmer, wenn die Arbeit ganze Monate und Jahre lang fortgesetzt wird. Daher sieht man denn auch in gewissen Gegenden den achten Theil der Bevölkerung mit Brüchen behaftet, — manche Fabriken chemischer Producte, auch Glas- und selbst Zeugmanufacturen sind wahre Mördergruben für den Arbeiter, und zwar lediglich, weil die Arbeit zu lange ununterbrochen fortdauert.“ Das veranlaßt ihn nun, für alle Werkthätigkeit nur kurze Sitzungen, séances, vorzuschlagen, die sich in harmonischer Abwechslung folgen, und dadurch Lust zur Arbeit, durch sie bessere Erzeugnisse zu bewirken. „Wenn das Umgraben eines Stückes Landes einen einzigen Menschen 24 Stunden beschäftigt, so kostet diese Arbeit einer Gruppe von 12 Menschen 2 Stunden, wir können sagen nur $1^1/_2$ Stunde, denn die Menge ist munter und eifrig, wenn sie ihre Beschäftigung frei gewählt hat; die freie Wahl aber ist in der combinirten Industrie immer vorhanden.“

— Es liegt außerhalb der Gränzen dieser Darstellung, die Frage nach der praktischen Möglichkeit einer solchen Einrichtung, die übrigens durch die bisherigen wirklichen Versuche nicht eben bejaht ist, zu untersuchen. Indessen lohnt es sich doch wohl der Mühe, darauf aufmerksam zu machen, daß es unmöglich ist zu sagen, ob jene Rivalität, von der das Leben der Industrie ausgehen soll, als ein Effect des Ehrgeizes oder der sogenannten Cabaliste anzusehen sei, so wie man in Beziehung auf den Trieb zur Grup-

pirung schwerlich die Liebe und die Composite wird unterscheiden können. Wie wenig klar sich Fourier über das innere Verhältniß seiner Passions unter einander geworden, zeigt sich nirgends deutlicher als in diesen praktischen Versuchen; ja es ließe sich leicht von ihnen aus die ganze Tonleiter derselben hinweg kritisiren. — Wäre ferner der Gegenstand bedeutend genug, so würde man ohne Schwierigkeit nachweisen können, wie auf diesem Gebiet der Mensch selbst ein anderer geworden ist, als Fourier ihn im Beginne hinstellt. Hier nämlich entwickelt sich sein inneres Leben nach dem Gesetz der Série; die Attractionen stehen nicht mehr als Triebe neben einander, sondern bilden Reihen, in denen sich Mittelpunkt, Ende und Anfang scheiden lassen, „die Serie ordnet die Harmonie", aber in den zwölf Trieben ist wohl ein Nacheinanderfolgen, nur nicht das, was er Serie nennt, zu entdecken. Der Mensch selbst und die Natur sind ihm daher in Wahrheit zwei ganz verschiedene Wesen, und das, was harmonisch ist, ist nur die Gesellschaft und die Productenreihe. Dahin aber konnte er eben nur gelangen, indem er den inneren Menschen mit seinen zwölf Trieben fallen läßt, und nur dieselben anwendet, um den Reichthum zu erzielen. Dennoch geht er als Basis von der Idee des Menschen aus, um die Natur zu gestalten; so wie er aber bei ihr anlangt mit der Forderung, die absolute Analogie Beider durchzuführen, wird es plötzlich das Gesetz der Natur, die Reihe ihrer Früchte, das sich den Menschen unterwirft. Dieser Widerspruch war freilich nur durch ein dialektisches Bewußtsein über die Analogie selber zu vermeiden; und dialektisch ist die Anschauung Fourier's am Wenigsten. —

6) Die Phalange und das Phalanstère.

Jetzt sind die Gesetze der Arbeit und der Entwicklung des Reichthums gefunden, die innere Harmonie der Bestimmung des Menschen zur Werkthätigkeit mit seinem Bedürfniß des Glücks ist zur erkannten Wahrheit geworden, und die Basis der „aufsteigenden Periode" des Erdenglücks, die 35,000 Jahre dauern wird, gegeben. Was nun allein noch übrig bleibt, ist die Darstellung dieser Harmonie in der factischen Wirklichkeit. Diese ist enthalten in der Vereinigung der Gruppen, die sich um jeden Industriezweig an jedem Orte bilden, zu Industrie-Serien, deren jede etwa 24 bis 32 Gruppen haben muß; die Letzteren treten zusammen, um das Spiel der Rivalität und des Einklangs, was die Gruppen belebte, auch serienweise aufzuführen, zu der Phalange. Die Phalange bezeichnet eine Zahl von 1800 bis 2000 Personen, die zusammen als ein Ganzes betrachtet nicht zu

klein ist, um für alle Industriezweige Liebhaber, das heißt mithin Arbeiter zu finden, nicht zu groß, um sich noch als ein Ganzes zu übersehen. Die Phalange bewohnt einen Landstrich von ungefähr einer Quadratmeile, wo man ein großes gemeinschaftliches Gebäude errichtet, das Phalansterium, „le Phalanstère“, in dem alle Theilnehmer der Phalange ihre Wohnung haben. Durch diese Anordnung wird zweierlei erreicht. Erstlich ist die Landwirthschaft als solche auf den großartigen Maßstab zurückgeführt, dessen sie unumgänglich bedarf, um die wahre Höhe der Production, deren sie fähig ist, zu erreichen, und zugleich in der Verschiedenheit der Phalansterianer Jedem seine Lieblingsbeschäftigung anzuweisen. Dann aber — und hierauf kommt die Schule stets zurück — ist Ein solches gemeinschaftliches Gebäude, einmal solide aufgeführt, wirklich weit weniger kostbar, als die Masse von 400 bis 600 einzelnen Wohnungen, in denen jetzt die gleiche Anzahl von Menschen lebt, die stets gezwungen sind, Reparaturen vorzunehmen, ohne doch eigentlich sich bequem und angenehm zu finden. Dazu kommt der große Vortheil, den die gemeinschaftliche Bewahrung der Ackerwerkzeuge, des Viehes und der Erzeugnisse in den großen socialen Ställen und Scheunen gewähren muß, wo sie trocken, unverletzt und ungestohlen bleiben, während jetzt in den kleinen Hütten sowohl die Hausthiere als das Korn oft ein Drittel ihres Werthes durch die Aufbewahrung verlieren. Diese unmittelbaren Vortheile sind so groß, daß man ein herrliches Gebäude wird errichten können für je 2000 Personen, prächtiger wie manchen Palast, bequemer und gesünder, wie alle unsre heutigen elenden und doch im Grunde so kostbaren Hütten. Dieses Gebäude, das Phalansterium, findet sich als eine Residenz der neuen socialen Welt in jeder Quadratmeile; in der Mitte hoch und schön, dehnt es sich, das Bild einer Serie, nach beiden Seiten in zwei schönen Flügeln aus, die bestimmt sind, die lärmenden Handwerke aufzunehmen. In zwei Reihen aufgeführt, schließt es weitläuftige Höfe ein, wo sich im Schatten die Greise und Genesenden ergehen. Mitten vor der Fronte erhebt sich der Thurm der Ordnung, von dem aus den Arbeitern auf dem weitläuftigen Felde Signale durch den Telegraphen gegeben werden; unter den großen Sälen aber, die das Phalansterium einschließt, wird man das Theater und die Börse bemerken, die nirgends fehlen dürfen. Damit eine leichte und angenehme Communication unter den Phalansterianern sei, und die Mühe des Steigens wie die Gefahr des Erkältens gehoben werde, läuft um das ganze Gebäude im ersten Stock eine bedeckte Galerie, die man im Winter heizt, und wo man, zum Genusse der sich Ergehenden, auch die neuesten Erzeugnisse der organischen wie der anorganischen Welt ausstellen

mag. Daß alles dieses sich noch mit weniger Kosten ausführen läßt, als unsre gegenwärtigen Einzelwirthschaften fordern, beweist Fourier.

Drinnen aber, in dem geschmackvoll eingerichteten Phalansterium selbst, beginnt nun ein eigenthümliches Leben. Zuerst enthält dasselbe, wie jetzt die großen Hotels, Zimmer für die verschiedensten Wünsche und die verschiedensten pecuniären Kräfte — denn der Unterschied des Vermögens ist beibehalten. Der miethet sich einsame, der prachtvolle, der bescheidene Zimmer; jede Wirthschaft ist noch für sich. Allein es giebt eine Masse von Sachen, die, sobald sie von einer Mehrzahl zugleich betrieben werden, zugleich billiger und besser selbst für den Kreis des unmittelbaren Hausbedarfs geschehen. Dahin gehören z. B. Wäschereien, Reparaturen ꝛc.; vor Allem aber zweierlei, die Besorgung der Speisen und die Erziehung der Kinder. Diese werden mithin sogleich von der Phalange übernommen, und ihre Besorgung serienweise den Wünschenden übertragen. — Das Phalansterium enthält einen großen Speisesaal, wo man ißt, wann, was und mit wem man will; denn der Vortheil, der aus der unitären Küche hervorgeht, ist so groß, daß man die vorzüglichsten Sachen zu verhältnißmäßig geringen Preisen haben kann. Man könnte meinen, daß dieses eigentlich schon da sei in den heutigen Gasthäusern; der wesentliche Unterschied aber zwischen der Verwaltung des Phalansteriums und der z. B. der gegenwärtigen Restaurants liegt eben darin, daß die letzteren, weil sie ihren eignen Vortheil zum Zweck haben, so schlechte Sachen geben, als möglich, während das Phalansterium keinen Vortheil wollen kann, und Alles daher den Consumenten zu Gute kommen läßt. Dann werden die Köche und Köchinnen, da sie ja nur aus Liebhaberei arbeiten, die Sachen weit besser machen, getrieben durch den Reiz des Wetteifers. Auf gleiche Weise finden sich im Phalansterium ein oder mehrere Kindersäle, in die man die nur zu oft unbequemen Gäste hineinthut, abgetheilt nach den Trieben, die die Kinder selbst äußern; die „schreienden", die „spielenden", die „sinnigen" jedesmal zusammen. Ihnen zur Aufsicht finden sich von selbst junge und ältere Frauen; sieht man nicht oft Mädchen sich an Puppen erfreuen, aus Mangel an wirklichen Kindern? Nun wohl; man lasse ihnen ihren freien Willen und sie werden sich schon selber zur Befriedigung jenes socialen Bedürfnisses bestimmen. Während dessen haben Andere Lust, sich mit der Wäsche zu beschäftigen, Andere die Kleider zu verfertigen und auszubessern; Jede geht eifrig an ihre Arbeit. Nach einigen Stunden sind sie deren müde; man wechselt; da giebt es neuen Reiz, neuen Genuß, neuen Wetteifer. Lust und Liebe beseelt Alle, denn was man thun

muß, will man thun. Die Wirthschaft, dieses unendlich vielgliederige Wesen, hat seine einfache, allein wahre Harmonie gefunden.

Während so das Haus besorgt wird, entfalten sich in der erzeugenden Welt des Phalansteriums nicht geringere Wunder. Mit dem Morgen ist die Werkthätigkeit erwacht; die Heerden wollen besorgt, die Pflanzen begossen, die Saat gesäet sein. Da treibt es denn den Einen, in der frischen Luft langsamen Schrittes die ersten Stunden des Tages zu genießen, und es ist der Hirt gefunden; der Andere sucht nach Blumen und Bäumen — wie viele Reiche thun es nicht, eben aus innerem Behagen? Desto besser; die ganze Gartenwelt des Phalansteriums wartet ihrer schon. Noch ein Anderer möchte die ihn drängende Muskelkraft in frischer Anstrengung austoben lassen; wohlan, er thue es. Art, Hammer oder Pflug harren seiner Hand. Hat dieser seinen Muth gekühlt, sind Jenen die Blumen besorgt, ist dem Ersten der Morgen genossen, so gehe nun der Eine zur Heerde, getrieben von der Papillonne, und hüte sie besser wie der frühere Hirt, der Cabalistе folgend; so mögen es die Andern mit seinem Geschäfte machen. Niemandem wird die Arbeit, der Arbeit Niemand fehlen, denn jene ist ewig neu geboren von dem Bedürfniß, und erzeugt ewig aufs Neue die Genugthung. Hier ist kein Stillstand möglich, keine Reibung denkbar. Auf der vollkommensten Freiheit der Bewegung aller Neigungen ist der Organismus basirt; die Neigungen aber stehen in ewiger Harmonie mit sich und mit dem, was sie hervorbringen sollen; wo kann der Strom des Glücks eine Klippe finden, an der er sich mißtönend bräche, oder von dem es einen Sturz gälte auf Leben und Tod?

Jetzt ist die Arbeit gethan, der Tag der Werkthätigkeit hat in jedem Einzelnen wie im Ganzen seinen Lauf vollendet. Man kehrt nach dem großen Hause zurück; nicht ungerne. Denn wen es freut, das Theater zu sehen, dem steht es offen, wie einst die Circenses der Römer; wer Gesellschaft sucht, der geht in den Gesellschaftssaal, wo Liebe, Ehrgeiz, Familismus, Freundschaft die Gruppen vereinigen, trennen, beleben. Oder sucht man Ruhe an der Seite der Seinigen: die ungestörte Wohnung bietet ihm freundlichen und genußreichen Aufenthalt.

Und eben an dem eigensten Platze des Menschen, dem heimischen Herd, hat er nicht die ewigen Feinde des Familienglücks zu fürchten. Keine Sorge drängt sich zwischen ihn und den Frieden seines Abends, und keine Ermattung macht es ihm unmöglich, zu genießen, was er errungen hat. Darf man es wagen, mit einem solchen Zustande das elende, zerrissene Leben unserer gegenwärtigen Civilisation vergleichen zu wollen, das

in seinem Egoismus, diesem Todfeinde alles Glücks, jeden reinen Genuß vernichtet, und dennoch den Fluch tragen muß, sich selber nicht befriedigen zu können?

Wenn die geistige Kraft der Menschen stark genug wäre, sich aus der Gewohnheit ihrer gegenwärtigen Verhältnisse wahrhaft in ihrer Anschauung loszureißen, ja, nur einen Augenblick lang sich durch die numerischen Berechnungen und durch die reizenden Bilder des so nahe liegenden Glücks überzeugen zu lassen — keine Stunde lang würden sie anstehen, aus ihrem unglücklichen Leben herauszutreten, und die Association der Phalange zu beginnen. Aber wenig darf der wagen, über die Menschen mitzureden, der nicht weiß, wie die Gewohnheit mächtiger ist, als Gedanke und Gefühl; ihre Banden sprengt man nicht. Und wären sie wirklich da, wirklich mitten in diesem Leben der Harmonie, sie würden unglücklich sein, eben weil sie es noch nicht ertragen können, es nicht zu sein. Darum ist der eigentliche Boden der Association nicht die erwachsene Welt, sondern die Kindheit. Der Mensch will zu Allem erzogen sein, selbst zum Glück. Nichts ist daher, besonders im Anfange der Gesellschaftung, wichtiger als die Erziehung. Die Erziehung der Kinder in den Phalangen ist nicht weniger eigenthümlich, wie das übrige Leben. Auch die Kinder haben ihre Triebe; die lieben es, ordentlich, still, fleißig zu sein, jene stürmen gerne, sind waglich und körperlich geschickt, noch andere treibt es, sich mit unreinen Sachen zu beschmutzen, und sich im Herumwühlen in der Erde wohlzubefinden. Ein neuer Beweis für die Harmonie des Triebes mit den Bestimmungen! Denn man bilde nun aus diesen Classen der Kinder bestimmte Abtheilungen, und lasse sie dasjenige thun, wozu der Mann entweder zu groß ist, oder wovor er einen Abscheu hat. Auf diese Weise wird nicht bloß ein Bedürfniß befriedigt, sondern zugleich der Grund der ganzen Lebensweise der Phalangen schon in der zartesten Kindheit gelegt, sich dem Triebe unbedingt zu überlassen, oder ihm die Richtung auf den Nutzen zu geben. Wir werden im Anhang ein Citat aus dem Traité de l'association geben, um deutlicher zu zeigen, wie Fourier sich die Sache denkt. —

Allmählig füllen sich nun die Scheunen und Ställe; obgleich Fourier behauptet, daß der Mensch im harmonischen Zustand dreimal so viel essen werde wie gegenwärtig, so ist es doch nicht möglich, Alles was erzeugt wird zu verbrauchen. Dazu kommt der Segen der Industrie, der gleichfalls größer ist wie das Bedürfniß; auf der andern Seite der Mangel an gewissen Sachen, die an andern Orten besser und im Ueberfluß erzeugt werden — kurz die Bedingungen des Handels sind da. Der Handel ist ent-

weder Landeshandel oder Welthandel. In jenem setzen Einzelne an den Einzelnen, oder einzelne Orte gegenseitg ihre Producte ab; in diesem tauschen ganze Erdtheile ihre Erzeugnisse. Wie geschieht der erstere gegenwärtig? Mit Einem Kalbe, mit einigen wenigen Pfunden Butter oder einigen Tonnen Korn zieht der Landmann zur Stadt, dem Zufall überlassen, da er weder weiß, ob und wo ein wirkliches Bedürfniß ist, noch auch ob man ihm den wahren Preis für seine Waare giebt. Schlimmer noch wie dieses ist der durch den Transport von Kleinigkeiten verursachte Zeitverlust, besonders aber der Verlust an Arbeitskraft; denn der ganze Tag und mit ihm Alles, was der Landbauer an ihm hätte verdienen können, wird verloren durch die persönliche Gegenwart desselben in der Stadt. Dieses Alles wird anders im socialen Leben. Hier ist es die ganze Phalange, die kauft und verkauft; nicht zu viel, denn sie kennt ja das Bedürfniß; nicht zu falschen Preisen, denn sie hat kein Interesse am Gewinn. Im Waarenlager des Phalansteriums mag dann der Einzelne abholen, wessen er bedarf, ohne manchen Tag und manchen harten Thaler für die Last opfern zu müssen, sich selbst seine Bedürfnisse einzukaufen. Auf ähnliche Weise wird der Welthandel vollzogen. Man tauscht einfach die Producte der Zonen aus, ohne daß ein egoistischer Kaufherr seinen Vortheil davon zöge; ja, warum ist es gerade nothwendig, daß die Schiffe Europa's mit ihrem Korn und ihren Industriewaaren wirklich in Amerika landen, und umgekehrt der Zucker und die Baumwolle uns bis in unsere Häfen von amerikanischen Schiffen gebracht werden? Bei Weitem vortheilhafter ist es, daß dieselben auf der Mitte des Weges zusammentreffen, und nun ihre Ladungen austauschen, die Hälfte des unproductiven Transportirens ersparend. So gestaltet sich durch die gesellschaftete Lebensweise Alles zur Ersparniß und zur Erzeugung, Reichthum und Glück überall verbreitend.

Daß die Phalange nun am Ende ihrer Jahresrechnung einen ganz bedeutenden Ueberschuß haben wird, ist klar; man darf sogar behaupten, daß er vierteljährlich beträchtlich genug ist, um eine Vertheilung zuzulassen. Damit steht die Doctrin denn vor der Frage, nach welchen Grundsätzen die letztere geschehen solle, eine Aufgabe, die bekanntlich der Saint-Simonismus mit dem Satze löst: „A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres.“ Hierin liegt aber eigentlich die Negation des individuellen Eigenthums, und nur die Arbeit als solche ist berücksichtigt. Fourier stellt, das erstere beibehaltend, dagegen folgendes Princip auf: Das, was die Erzeugnisse hervorruft, ist ein Dreifaches: Capital, Arbeit und Talent. Die Vertheilung muß demnach diese drei Grundlagen des Er-

werbes vor Allem im Auge behalten. Darnach ergiebt sich folgende allgemeine Regel: das Capital erhält von der gewonnenen Masse vier Zwölftel, die Arbeit fünf, das Talent drei. Diese drei Massen werden nun den Besitzern und Arbeitern einzeln übergeben. Was die Capitalisten betrifft, so ist die Sache sehr einfach; die Berechnung ihrer betreffenden Antheile unterliegt keiner Schwierigkeit. Allein für die eigentliche Arbeit bleibt noch die Verschiedenheit ihrer Belohnung zu lösen. Hier geht Fourier seinen eigenthümlichen Weg. Er theilt die Arbeiten ein in nothwendige, nützliche und angenehme; von diesen erhalten die letzteren am Wenigsten, weil sie sich durch ihre Annehmlichkeit selber lohnen; ihnen folgen die nützlichen; am Höchsten die nothwendigen, damit bei diesen das Widerstrebende durch das Angenehme des höheren Lohnes aufgehoben werde. — Dies ist, beiläufig bemerkt, ein Widerspruch mit seiner übrigen Theorie; denn Jeder übernimmt ja nur die Arbeit, welche sie sei, wenn er Lust dazu hat; für den Arbeiter selbst sind daher alle gleich angenehm. —

Nun bleibt nur noch ein Punkt zu lösen, der nach allem Vorhergehenden so einfach ist, daß Fourier verhältnißmäßig sehr wenig Gewicht auf ihn gelegt hat. Es ist dieses die Gestalt der, um sie so zu nennen, socialpolitischen Gewalten. Die Phalange bedarf so gut, wie jede Einheit von Menschen, der Obrigkeiten. Diese Obrigkeiten sind aber absolut wählbar, für jeden Zweig des Lebens bestellt, wechselnd, allein durch die Liebe und den Willen der Phalange getragen. Der Unarch ((l'unarque) herrscht über die ganze Phalange, aber er hat weder Garden noch Waffen; was sollen sie ihm? Die Freiheit der Begierden ist höchstes Gesetz; es ist ja unmöglich, dagegen zu verstoßen. Freiheit und Gleichheit ist das Losungswort für das ganze Leben der neuen socialen Welt; Allen steht Alles offen, Keiner hat eine Gränze als in sich selber. Mehr kann man nicht fordern, ja nicht einmal denken. Und diese Freiheit wird nicht bedroht durch ihren furchtbarsten Feind, den Mangel, denn der Reichthum der Phalange sichert Jedem ein höchst angemessenes Minimum. Eigentlich sieht man wenig, was hier die Obrigkeit soll, ja es ließe sich wohl fragen, ob sie in der Weise überhaupt möglich ist, wie wir sie denken, als eine anordnende Gewalt. Ist sie aber bloß ein reines Mittel für die Vertheilung des Genusses, so ist sie eben keine Obrigkeit. Doch liegt die ganze Idee einer Rechtsphilosophie dem Fourierismus so absolut fern, daß man sich enthalten muß, mit ihren Anforderungen das Gebäude der neuen socialen Welt messen zu wollen. —

So groß ist nun der Segen, der Genuß und der Friede, den das gesellschaftete Leben unmittelbar über seine Theilnehmer ausbreitet, daß die

Welt, wenn nur erst eine Phalange recht in Thätigkeit kommt, dem Triebe der Nachahmung nicht wird widerstehen können. Nicht bloß die civilisirte Welt wird bald sich in Phalansterien, diesen Wohnsitzen des Glücks, zusammen finden, sondern selbst die Wilden werden, angezogen von der innern Wahrheit und dem äußeren Glanz, sich der neuen Ordnung der Dinge unterwerfen. Dann breiten sich die Phalangen über die ganze Erde aus; sie rücken vor nach Norden, und machen Sibirien urbar, nach Süden, und befruchten die Sahara; sie unterwerfen sich das unbekannte Australien, und Amerika wird socialisirt. Bald treten sie in Verbindung mit einander. Jede einzelne Phalange steht unter einem Unarche. Die Phalangen selbst beginnen Serien zu bilden, je vier, zwölf, acht und vierzig u. s. w. stellen sich unter einen Herrscher, den Duarch, Triarch, Tetrarch; bis endlich die ganze Oberfläche der Erde eine große Einheit bildet, in der der Dodécarque je über eine Million Phalangen herrscht, der Omniarque aber über die ganze Welt *). Dieser König der Erde residirt in Constantinopel; er ordnet die Hauptbeziehungen der großen Phalangen-Accorde. Dann erscheint die nördliche Lichtkrone, und die Periode des Glücks beginnt. — Und alles dieses kostet nur einen einzigen Versuch; eine einzige wirklich regelmäßig eingerichtete Phalange muß — wer wird die ewigen Gesetze der Natur läugnen? — die Nachfolge der ganzen Welt herbeiführen. Wie ist es möglich, sich gegen solche Wahrheiten zu verhärten? — Doch, mag auch unsere Gegenwart nicht ihre Bestimmung und ihre Kraft begreifen, kommen wird jene Zeit so gewiß, wie wir selber das Bedürfniß des Glücks haben, und wir uns gezwungen sehen, einen Fortschritt in der Geschichte desselben anzuerkennen. Diejenigen aber, die sie genießen, werden sich wundern, wie wir nicht Alles daran gesetzt haben, sie herbei zu führen, da wir es jetzt doch vermögen. —

Vergleichen wir nun, nachdem wir den Inhalt der socialen Theorie in seinen Hauptsätzen entwickelt haben, denselben mit dem Saint-Simonismus, so haben beide Doctrinen einen gleichen practischen Zweck; und zwar keinen anderen, als die Aufgabe der Gegenwart Frankreichs, die Unabhängkeit der Einzelnen durch den Besitz ihrer Arbeitskraft. Wir haben in der Einleitung angedeutet, wie dieses der heutige Entwicklungspunkt des Egalitätsprincips ist, und wie damit das Bedürfniß einer Organisation der Werk-

*) Eine genauere Tabelle bei Renaud, solidarité p. 116 und 117. Auch bei K. Grün, p. 187—188.

thätigkeit auf das Genaueste zusammenhängt. Diese Idee ist das Band, das beide Systeme mit der Wirklichkeit und mit ihrer Zeit verbindet, und ihnen für die Entwicklung des gesellschaftlichen Lebens ihre Bedeutung giebt. Neben dieser Gleichheit, die beide Lehren unter einer höhern Einheit zusammenstellt, finden sich nun allerdings eine Reihe anderer, denen man, wenn es in unserer Aufgabe läge, auf jedem Schritte begegnen könnte. Uns möge es ausreichen, nur das Hauptprincip hervorzuheben, auf das für Beide die praktische Verwirklichung ihrer Theorien gebaut ist. Dieses ist kein anderes als der Gedanke der Gesellschaftung, den sowohl der Saint-Simonismus, als der Fourierismus als absolute Bedingung alles materiellen Wohlseins anerkennen. Allein dieses Princip selber hat für Beide eine durchaus verschiedene Gestalt angenommen. Die Schule Saint-Simons tritt, so wie es sich um die Form der Association handelt, mit dem Satze auf, daß alle Individualität in der einheitlichen Kirche aufgelöst werde, daß Keiner mehr persönliches Vermögen habe, und daß das Haupt der Kirche als Alleinherrscher über den ganzen unendlichen Reichthum des Besitzes erscheine. Hier scheidet sich derselbe auf das Bestimmteste vom Fourierismus. Dieser will als Basis seiner Association die Persönlichkeit, das persönliche Vermögen, die persönliche Geltung. Alle höhere Gewalt, aller Besitz, aller Genuß hat seine Bedeutung nur dadurch, daß er eben der vollkommenen Entwicklung des individuellen Lebens als bloßes Mittel dient. So ist ihm die Harmonie das Gleichgewicht des bestehenden Verschiedenen, dem Saint-Simonis aber die Nivellirung der Unterschiede. Das ist der tiefe Gegensatz zwischen beiden Schulen. Sie haben sich nie mit einander gemessen, und sind daher nur zu dem Bewußtsein gekommen, daß sie sich gegenseitig ausschließen. Ein Blick auf die Grundidee Beider zeigt uns indessen leicht die Unvereinbarkeit derselben; erst der Untergang der ersten machte die zweite möglich. —

Fragen wir nun nach dem eigentlichen wahren Resultate der Fourieristischen Doctrin, so liegt dasselbe in der Idee, die Arbeit als solche auf das innerste Wesen des Menschen und der Natur zurückzuführen, und die höchste Uebereinstimmung des Bedürfnisses mit der materiellen Bestimmung des Menschen selbst zu entwickeln. Es ist unläugbar, daß dem Gedanken für seine Erkenntniß des ganzen Lebens der Menschheit hier eine neue Bahn gebrochen ist, und daß mitten unter den tausenderlei Unmöglichkeiten des Fourierismus ein tiefer und wahrer Kern erscheint, wenn man das Bedeutungslose zur Seite zu schieben weiß.

Fourier ist der Erste, der das Bedürfniß der materiellen Selbständig-

keit, diesen Mittelpunkt der Bewegungen unsrer heutigen Gesellschaft, zu einer Wissenschaft erhoben hat, indem er den Trieb nach irdischem Glück in einen Gedanken auflöst, und eine Gestaltung der Arbeit aus ihm hervorgehen läßt, die den mächtigen Widerspruch im Leben der Gegenwart versöhnen will. Wer den Kampf der Arbeitskraft mit dem Capital, den Haß der Proletarier gegen die Besitzer, die Zerrissenheit der Verhältnisse, die durch Egoismus und Aengstlichkeit täglich schwieriger wird, in dem heutigen Zustande des französischen Volkes erkennt, der wird die Wahrheit in dem Streben, wenn auch weniger in den Resultaten gerne anerkennen. —

Einen Punkt haben wir indessen bis jetzt übergangen, den der Fourierismus mit der letzten Entwicklungsstufe des Saint-Simonismus gemein hat, und der allerdings von Seiten der germanischen Welt nur die entschiedenste Verneinung finden darf. Es ist dieses die Ehe in seiner socialen Welt. Was sie ihrer höchsten sittlichen Bedeutung nach für uns ist, hat Fourier nie begriffen. Ihm schwebten nur die Ausartungen dieses an sich heiligen Verhältnisses vor, und leider hat man nirgends mehr Gelegenheit sie in der Nähe zu beobachten als in Frankreich. Das brachte ihn leicht auf seinen Grundsatz zurück, daß alle Mißtöne nur durch den Widerspruch des Triebes und des absolut gegebenen Weges der Befriedigung in der Ehe entstehen. Er hebt sie nicht gradezu auf, sondern will etwas ihr Aehnliches, allein es liegt seine ganze Idee dem wahrhaft germanischen Charakter so fern, daß es nicht nöthig ist, sie eigends zurückzuweisen. Man hat ihn von dieser Seite oft und mit eben so viel Recht als Ernst angegriffen, denn es ist in Frankreich wohl an der Zeit, sich kräftig jeder Tendenz entgegenzustemmen, die diese Basis unsres ganzen Lebens untergraben will. Seine Schule, die überhaupt in der ganzen Auffassung der socialen Wissenschaft allmählig einen logischeren Charakter anzunehmen strebt, hat das Unrecht, was Fourier hatte, im Wesentlichen anerkannt, und diesen Punkt seiner Doctrin gewissermaßen aufgegeben. Wenigstens darf man behaupten, daß der Fourierismus nicht der gefährlichste Feind der Heiligkeit der Ehe in Frankreich ist*).

Wir geben im Anhang aus der Théorie des quatre mouvements eine Stelle, die uns ziemlich klar macht, wie sich Fourier das Verhältniß der Geschlechter in seiner socialen Welt dachte. Dabei müssen wir gestehen, daß es andre Stellen giebt, in denen er noch weiter gegangen ist; doch haben die Letzteren ein mehr subjectives Interesse. —

*) Vergl. darüber besonders die kleine Schrift: „Les amours du Phalanstère p. Vict. Hennequin. 1847. — Auch K. Grün p. 199 u. öfter. — Renaud, solidarité. T. II. Ch. VI.

Vierter Theil.

Socialistische Richtungen.

I.

Allgemeiner Character.

Die beiden großen socialistischen Systeme liegen nun hinter uns. Wir haben es für eine überflüssige Mühe gehalten, ihr Verhältniß zu den gewichtigen Fragen, die dem französischen Volke durch seine Revolutionen überkommen sind, im Einzelnen nachzuweisen. Und in der That, es muß genügen, all' die Zweifel und Zerrissenheit, die wir im ersten Theil als Resultat des sich nach jeder Seite hin vollziehenden Egalitätsprincips entwickelten, in lebendiger Anschauung vor sich vorübergehen zu lassen, um das innige Band zu erkennen, das jene Systeme eng mit ihrer Gegenwart verbindet, und sie auf jedem Punkte nicht bloß zu einem wissenschaftlichen, sondern zugleich zu einem praktischen Lehrgebäude macht. Dennoch ist auch ihr Verhältniß zu ihrer Zeit ein eigenthümliches; sie sind nicht die einzigen Erscheinungen in der gewaltigen Bewegung, die gährend und suchend die ganze Gesellschaft Frankreichs durchdringt, zugleich allgemeiner und kräftiger als in allen andern Ländern der Civilisation. Nicht bloß ihre gegebenen Entwicklungen unterscheiden sie leicht und bestimmt von der Masse verwandter Ideen und Pläne; es ist vielmehr ein wesentlicher Punkt, durch den sie selbständig dastehen, und der, allein die Berechtigung zu dem Namen einer gesellschaftlichen Wissenschaft gebend, eben durch sein Nichtdasein die Classe der Publicisten bezeichnet, die wir als Nebenschriftsteller jetzt zu charakterisiren haben.

Allerdings läßt es sich nicht bestreiten, daß sich in dämmernder Ferne aus dem Ruin aller Grundlagen der Gesellschaft das organische Princip in der Gestalt der Association erhebt, und eine endliche Versöhnung der Widersprüche verbürgt, die sich noch ruhelos bekämpfen. Aber die Idee jener Organisation der gesellschafteten Arbeit ist noch in den ersten Jahren der

Kindheit; erst bis zu dem Bedürfniß derselben ist die Gegenwart gekommen. Dennoch finden wir sie ausgebildet, begründet und bewußt in den socialen Systemen wieder; hier tritt uns das menschliche Geschlecht in staats- und volksloser Einheit gegenüber, geordnet und dienend, und dennoch seine Subjectivität dem Einzelnen erhaltend und erhebend. Das ist nicht das Resultat der Zeit, in der sie entstanden; über das, was diese vermochte, sind sie weit hinausgeschritten. Wem aber soll es dann gehören, wenn diese Mutter aller Erscheinungen an ihnen eben hier keinen Antheil haben darf? Aber grade dadurch sind sie ja philosophische Systeme, daß ihr Gliedbau und ihre Entwicklungen sich mit nothwendiger Folgerung aus dem eigensten Grundprincip ergeben, wie der Kreis durch seinen Mittelpunkt. Die ganze Selbständigkeit ihres Lebens beruht eben auf ihrem letzten Resultat, das zugleich Anfang und Ende des Ganzen ist. Das ist es, wodurch sie eine Stelle einnehmen in der Geschichte der Entwicklung ihrer Zeit; sie haben ein Princip gefunden, und damit sich über die Zufälligkeit subjectiver Meinungen erhoben, ein Princip, dessen systematische Fortbildung und absolute Wahrheit nicht aufgehoben werden kann, ohne auf die letzten Stufen des Erkennens hinaufzuschreiten; und mit diesem Princip erklären sie sich kühn für die wahren Gesetzgeber und Herren der Bewegung, der sie selber angehören; mit diesem Resultat eilen sie dem kaum erwachten Bewußtsein der Gesellschaft voraus, und berechtigen sich zu einem begründeten Anspruch auf eine eigne Geltung.

So stehen sie über den Elementen, deren Gesetz und Ziel sie bestimmen und verkünden; über der Bewegung als einer von ihnen selbst in allen ihren Formen aufgelösten und durch das Princip überwundenen. Sie selber hat sich in ihnen vollendet, das Suchen ist zu Ende und die Ruhe ist wiedergefunden.

Das ist nun jener Punkt, in dem die Socialisten als eigenthümlich neben der Zahl der übrigen Schriftsteller auftreten. Es ist sehr schwer, die letzteren unter einem gemeinsamen Namen, fast unmöglich, sie durch einen gemeinschaftlichen Begriff zu vereinigen. Nach allen Seiten hin fahren sie auseinander, der unbeschränktesten Freiheit lebend, die seit der Revolution sich an die Spitze aller Entwicklungen gestellt hat. Der Staat selbst, alle seine Formen, die Kirche, die Gesellschaft, das Eigenthum kommt ihnen in den Weg, und die unbewältigten Zweifel treiben sie bald hierhin, bald dorthin in Kritik und Haß, in Vorschläge und Forderungen hinein, die sie selber weder zu begreifen, noch zu begründen vermögen. Daher giebt es keinen andern Weg, sie unter Einen Gesichtspunkt zu bringen, als den, sie durch das zu bezeichnen, was ihnen gemeinschaftlich mangelt; und dieses ist eben

nichts Anderes, als das über den Zweifel emporgehobene, in sich selbst schaffende Princip. Sei dieses nun ein geschichtlich gestaltetes, oder absolut entwickeltes, ein volksthümliches, oder ein menschliches, sie haben es nicht. Aber sie stehen, und das giebt ihnen das Recht auf einen Platz in dieser Schrift, mitten in jener tiefen Bewegung, die wir als den eigentlichen Charakter der Gegenwart Frankreichs anerkannt haben. Die furchtbare Negation, die das Egalitätsprincip aus seinem Schlummer geweckt, hat sie auf das Tiefste ergriffen. Zu ernst sind diese Männer, die an der Spitze dieser Classe stehen, um über den wahren Punkt, den jene enthält, sich mit sorgloser Mühe oder einem leichtfertigen Sophismus hinweg zu helfen; aber zugleich zu besonnen, um ihr blind zu folgen. So ergreift es sie denn von zwei Seiten zugleich; das Recht der Individualität will seine Anerkennung, die sie ihm nicht versagen können; das Recht der Geschichte die seinige, die jene bekämpft. Sie erkennen Alle und einstimmig, den Anfangspunkt der ganzen negativen Entwicklung, das Egalitätsprincip, an, aber seine vernichtenden Consequenzen wollen sie nicht eingestehen, ohne doch im Stande zu sein, sie logisch abzuweisen. Was ihnen allein innere Festigkeit und ihren Ansichten die siegende Kraft der absoluten Selbstgewißheit geben könnte, mangelt ihnen entschieden; es hat sich ihnen jener letzte Ausgangspunkt, ein höchstes Princip für Alles was sie suchen und was sie finden, nicht gezeigt. Dennoch ahnt es Allen, daß nur so eine friedliche Lösung zu hoffen ist, und daß es mithin einen letzten Grundsatz oder ein letztes Glauben geben müsse, sei es, daß man im Gebiete der Religion oder der Philosophie, der Offenbarung oder der Logik nach ihm zu forschen habe; sie selber aber gelangen nicht dahin, diesen Schleier zu lüften, und wäre es auch, um den Drang nach Wahrheit mit dem Irrthum eines ganzen Lebens zu bezahlen. Darum sehen wir sie denn hin- und hergeworfen, umsonst nach einer inneren Versöhnung ringend, oder statt eines Grundsatzes nach einer bloßen Aushülfe greifend. Es ist ihnen Allen, als müsse sich doch endlich etwas gestalten und setzen; sie fühlen die Unmöglichkeit des gegenwärtigen Zustandes, weil sie alle seine Widersprüche in sich vollzogen haben; sie erkennen, daß sich hinter den Zweifeln eine Frage verbirgt, die in ihrer wahren Gestalt nicht heraustreten und ihnen ihr Geheimniß verschließen will; sie fahren daher hinein in die Gebiete, auf die der Zufall oder eigne Richtung sie angewiesen, und wühlen den Boden um, so tief sie vermögen, ohne daß sie bis auf den Grund kommen, oder wirklich glauben, ihre Aufgabe gelöst zu haben. So stellen sie den Punkt dar, durch den jeder Denkende hindurch muß, um zur Beruhigung über die Fragen zu gelangen, die uns reichlich und mächtig

zuströmen, wenn wir die Idee der Persönlichkeit und Gleichheit durch Philosophie und factische Verhältnisse verfolgen; sie sind die Vertreter der Bewegung selbst, dieses Fortmüssens, des Ungenügens, das uns ergreift, wenn wir vor dem erreichten Ziele zur Ruhe gelangen wollen; und dadurch sind sie es eigentlich, in denen der Ausdruck eines wesentlichen Moments in der Gegenwart Frankreichs zu suchen ist. Aber eben deshalb ist es auch nicht zu erfassen, was sie eigentlich wollen; wenn man mit der festen Formel hinzutritt, und nun nach dem Kern ihrer Ansichten greift, so entschlüpft er den Händen und man muß resultatlos, wie man gekommen, sich von ihnen trennen. Es läßt sich ihr wahrer Charakter auf keine Weise anders auffassen; ja dieses Schwanken, dieser Reflex der inneren Unsicherheit, der stets sich neu vor dem Auge des Beachtenden erzeugt, geht bei jeder fremden Darstellung verloren, eben weil diese sich gezwungen sieht, um die Umrisse, deren sie bedarf, zu finden, grade das Bestimmteste herauszuheben. Darum müssen wir es der eignen Anschauung des Einzelnen überlassen, sich das Bild auszumalen, das um so unvollkommener ist, je schärfer begränzt es dem Blicke sich darstellt.

Daß nun dieser Uebergang von dem organischen Systeme des Socialismus zu dem noch wesentlich verneinenden des Communismus, der eben in jenem Standpunkt enthalten ist, viele einzelne Schriften und Schriftchen hervorgerufen, und in allen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens sich versucht hat, bedarf keiner Bemerkung. Eine undankbare Mühe wäre es aber, jeden Einzelnen aufzuzählen, der sich berufen glaubte, zu beweisen, daß auch er nicht weiter gekommen als bis zu einem hoffnungslosen Zweifel oder einem gutmüthigen Vermittlungsgedanken; kaum für Frankreich selbst würde eine solche Untersuchung Werth haben können, geschweige denn für uns. Doch ohne Schwierigkeit stellen sich die Namen heraus, die eben dadurch allgemeinere Bedeutung erlangt haben, daß sie sich irgend eine Selbständigkeit, sei es des Zweifels oder der Hoffnung, durch ernsteres Eingehen auf ihren Gegenstand erwarben. Wir nennen hier nur vier, Lamennais, Pierre Leroux, Louis Blanc und Proudhon; jeder derselben vertritt Eine Seite der allgemeinen Frage, jeder hat seinen Weg eingeschlagen, um zu ihr zu gelangen. Erfaßt man das individuelle Leben des Gedankens in diesen Männern, und breitet es in seine unendlich mannichfachen Schattirungen aus über die Menge des Volks und die Tausende in ihr, die mit ähnlichem Sinn Theil nehmen an ihrer Gegenwart, so hat man ein, wenn auch nur schwaches Bild von einem Zustande, in dem eine Erscheinung wie die des Communismus möglich und allgemein werden konnte.

II.

Der religiöse Socialismus.

F. de la Mennais.

Eine hochwichtige Seite in dem weiten Kreis des inneren Lebens, den das Egalitätsprincip verneinend in Frankreich durchschritten hat, hat unsere Aufgabe aus diesem Werke ausgeschlossen. Es ward uns schwer, grade diese Gränze nicht zu übertreten; aber es genügt sie zu berühren um anzuerkennen, daß sie eine eigne Geschichte fordert. In keiner Zeit, von dem Beginn des Christenthums bis auf die nächste Gegenwart, hat das Gottesbewußtsein der christlichen Völker einen ernsteren Schritt gethan, als den, der uns in den Resultaten des vorigen Jahrhunderts entgegentritt; denn es handelt sich nicht mehr um die Form der unmittelbaren Offenbarung und ihrer Folgerungen, sondern um das Dasein, ja um die Nothwendigkeit derselben.

Von der Idee der absoluten Freiheit des äußeren wie des inneren Lebens bis zu der einer Religion, die durch die menschliche Vernunft selbst gesetzt wird, ist nur Ein Schritt. Einmal in seinem Leben steht Jeder vor demselben; darf es uns wundern, daß auch Völker ihn zu überwinden haben? Was die französischen Philosophen des vorigen Jahrhunderts gesäet, schoß in überstürzender Schnelle empor zu der Religion des Être suprême; der tiefere Keim einer Vernunftreligion aber, ruhend auf der Idee der Freiheit, ging eben so wenig mit Robespierre, als mit der Herrschaft der Kaiserzeit oder den Jesuiten der Restauration unter. Aber jene vermag nicht sich zu vollenden, die Offenbarung nicht, dem Volke zu genügen; so zieht sich mitten unter das Gottesbewußtsein Frankreichs derselbe Widerspruch, dessen Lösung die Geschichte zum zweiten Mal in die Hand Deutschlands geben wird.

Die Entwicklungen der inneren Verhältnisse, denen wir in dem ersten Theil gefolgt sind, hat aber in Frankreich dem Gottesbewußtsein eine eigenthümliche Aufgabe gegeben, ohne deren Erfüllung es nicht mehr dem innern Bedürfniß auszureichen vermag. Seine tiefsten Zweifel sind es, die den Menschen zur Gottheit zurückführen; darum will er auch von seinem Gott die Lösung derselben. Die mächtigste Bewegung des heutigen Frankreichs aber ist ohne Frage die gesellschaftliche; die Religion, an die das Volk glauben soll, muß daher, so weit jener Zweifel zum Bewußtsein gekommen ist, die Versöhnung aller Widersprüche in der wirklichen Gesellschaft zu bieten im Stande sein. In der Religion der Assemblée nationale ist der Culminationspunkt der Vernunftreligion; sie breitet ihr Princip der Freiheit und Gleichheit über das materielle Leben aus, und ihre thatsächlichen Fol-

gen sind an uns vorübergegangen. Noch aber hatte die offenbarte Religion auf dieses Gebiet keinen Schritt hinübergethan; sie wies den leidenden Armen die Idee der Gleichheit vor Gott, und eine Zukunft, die hinter diesem Leben liegt; damit aber genügte sie dem Standpunkte der Zeit nicht, es war kein Verhältniß zwischen ihr und dem Gedanken einer Reform des Eigenthums, zwischen dem Glauben des Dogma und der Arbeit der socialen Bedürfnisse.

Wenn diese Sätze einer weiteren Begründung bedürften, so würden grade die beiden socialistischen Systeme, die wir so eben dargestellt haben, diesen Beweis liefern. Grade ihr Anknüpfen an das religiöse Bewußtsein gab ihnen ihre Bedeutung bei einer Classe, die sonst schwerlich sie ihrer Aufmerksamkeit werth geachtet hätte; aber die tiefe Kluft, die zwischen dem Dogma und dem Glauben der Socialisten lag, mußte bald die Gläubigen ihnen entfernen. Dennoch war es durch sie entschieden, daß die geschichtliche Religion von ihrer alten Basis aus dem Volke daher nicht wahrhaft ihre Kraft entfalten konnte; es mußte ein Mann auftreten, dessen ganze innere Existenz zu einer vollendeten Glaubensgewißheit sich abgeschlossen, und der dennoch geistig stark genug war, mitten in die Kämpfe und Zweifel seiner Gegenwart hineinzuschreiten; der Kraft und Muth genug in sich fühlte, den Glauben, den Mittelpunkt der offenbarten Religion mit den Forderungen der Zeit zusammen zu stellen, und in sich selber die Gewalt der Idee der Gleichheit mit der des geschichtlichen Gottesbewußtseins zu messen. Hier erst konnte dieses zeigen, was es wahrhaft vermochte, und den Beweis liefern, ob es die Wirklichkeit, die es umgab, zu begreifen und zu versöhnen im Stande sei. Der Mann, dem diese ernste Aufgabe geworden, ist Lamennais.

Lamennais ist einer von den Namen, die durch die Kraft, mit der die wachsenden Bewegungen seines inneren Lebens sich Bahn gebrochen haben, eine europäische Berühmtheit erreichten. Was er gelitten, gedacht, geschrieben, ist nicht sein; es ist der gewaltige Reflex seiner Zeit in einem starken und tiefen Gemüth, und darum hat die Wahrheit seiner eignen Kämpfe einen so mächtigen Widerhall weit über die Gränzen Frankreichs hinaus gefunden. Es ist eine eigne Aufgabe, ihn selber zu begreifen, und jene innere Resultatlosigkeit, die ihm den Frieden seines Lebens gekostet, ganz zu verstehen. Diese Aufgabe dürfen wir nicht vollziehen; sie gehört einer anderen Arbeit. Aber wie war es möglich, daß derselbe Geist die „Essais sur l'indifférence" und die „Paroles d'un croyant" erzeugen konnte? Wie gelangte der muthige Vertreter des absoluten Dogma zu einem Platze in den vordersten Reihen der radicalsten Schriftsteller? Wie konnte das katholische Gottes-

bewußtsein zu dem entschiedenen Gegensatze mit allem Bestehenden gelangen, der uns in Lamennais entgegentritt? Ist eine solche Erscheinung das Ergebniß der Persönlichkeit oder der Unvereinbarkeit des katholisches Geistes mit jeder werdenden Zeitbildung? Das sind die Fragen, deren Lösung die Lebensgeschichte Lamennais' ist.

Das Folgende kann und soll nicht viel mehr, als den Gesichtspunkt bezeichnen, von dem aus dieser merkwürdige Mann in seinem Verhältniß zu den socialen Bewegungen betrachter werden muß; von ihnen ist es zwar nur ein Schritt zu seiner rein religiösen Stellung, aber diesen Schritt müssen wir Anderen zu thun überlassen. Auch hier werden wir nur eine Seite verfolgen; aber schon sie allein ist weder arm noch uninteressant.

Unter der Restauration stellte der Kampf der alten Gerechtsame mit dem neuen Princip der Freiheit den katholischen Clerus mit seinem eisernen Dogma in die erste Reihe; voran die furchtbare Gewalt des Jesuitismus. Das Volk selbst, das gegen die neugestalteten Stände kämpfte, bildete noch ein Ganzes als dritter Stand; sein tieferer Inhalt war noch nicht zur Erscheinung gekommen. Mit Einem Sinne kämpfte er gegen jede Fessel; mit Einer Negation trat daher die ganze Masse von der Kirche und ihrem Glauben zurück; es schien als wolle zum zweiten Mal ganz Frankreich die Religion überhaupt verlassen. Lamennais sah diese tiefe Spaltung; er sah sie entstehen, wachsen, unausfüllbar weiter und weiter greifen. Ihn hatte die Religion auf einem Punkte in seiner Lebensgeschichte erfaßt, wo ihm seine schönste und höchste Hoffnung für dieses Leben plötzlich die langersehnte Erfüllung versagte. Verlassen von seiner geliebten Braut und allen seinen Träumen, stürzte er sich in die Arme des Glaubens; er gab ihm Ruhe und Trost — wie war es möglich, daß seine Gegenwart sich von einem Gott trennen konnte, der in so tiefer Verzweiflung wie die, die über ihn hingegangen, den Frieden zurückzugeben vermochte? Da entstand seine erste Schrift, durch die er für immer eine Stellung unter den bekannten Namen seiner Zeit erwarb. Er schrieb seine Essais sur l'indifférence (1827); klagend, warnend, drohend, mit glühender Beredtsamkeit rief er die verirrte Heerde zum Schooß der alleinseligmachenden Kirche zurück; wo anders konnte sie ein Heil finden, als in dem ruhebringenden Glauben, in dem Opfer des eignen Lebens, in der freude- und friedereichen Einheit der katholischen Lehre? „Das ist des Uebels Grund," ruft er aus, „daß ihr verlassen wollt, was euch durch Gottes Gnade nicht verlassen wird; was zaudert ihr zu gestehen, was ihr dennoch nicht zu läugnen wagt?

Man las das Buch, man bewunderte es, und legte es zur Seite.

Manchem wohl mochte ein freundliches und ernstes Bild von dem ursprünglichen Frieden der christlichen Gemeinden auftauchen; aber warum mußte er sich dabei erinnern, daß eben jene Zeiten keinen Pabst und keinen Clerus gekannt? Es war umsonst; Lamennais hatte den tieferen Inhalt seiner Zeit noch nicht begriffen. Der Katholicismus entfernte sich täglich weiter von ihr, und täglich ferner entschwand die Hoffnung einer friedlichen Lösung.

Da brach die Julirevolution ihren Weg durch alle Zustände und alle Herzen. Eine andere Zeit stieg nieder auf das entfesselte Frankreich; sich und seiner Freiheit überlassen, stürzte das ganze Volk vorwärts auf einer Bahn, deren Ziel es nicht ersah, aber die unendliche Selbstgewißheit der eignen Kraft gab ihm den Muth, desselben nicht zu bedürfen. Der Clerus war für immer vernichtet; die Religion wollte eine nicht mehr geglaubte, sondern erkannte sein. Zu gewaltig war die Bewegung; welche Macht vermochte noch den Faden zu halten, der dieses Frankreich mit dem unbewegten Rom verband? Nur Einen Weg gab es, und Lamennais wagte es, ihn zu betreten. Er begann seine Zeitschrift „L'Avenir" herauszugeben; den noch unerschütterten Glauben in seiner Brust wollte er mit dem freien Gedanken versöhnen, und Rom und seine Kirche sollten sich die ewige Wahrheit ihrer Mission und ihres Dogma beweisen lassen. Ein mächtiger Aufschwung folgte diesem kühnen Schritt des Hauptvertreters der katholischen Lehre; das ganze junge Frankreich, so weit es nicht gleichgültig geworden gegen Höheres, stürzte sich freudig diesem Ausgange ihrer inneren Widersprüche zu, und die Brücke, die das todte Gebäude des Katholicismus mit dem frischen Leben verband, schien gefunden. Lamennais' Name erklang, so weit die französische Sprache reichte; er glaubte die wahre Aufgabe seines Daseins gefunden zu haben.

O des unermüdlichen Irrthums! Ist es denn nun, nach dreihundert Jahren des Kampfes, noch immer nicht klar, daß dieses Rom oder die Freiheit selber untergehen muß? Seht ihr denn noch immer nicht die Unmöglichkeit des Gedankens in einer katholischen Kirche? Noch immer geht ihr schweigend an der furchtbaren Wahrheit vorüber, daß euer eigenstes Leben oder dieser unbewegte Zwinger aller freien Bewegung in dem unendlichsten Widerspruche stehen?

Der Erscheinung des Avenir folgte von Rom aus die Bulle „Mirari vos" (18. Sept. 1832). Der Pabst verdammte feierlichst den „verabscheuungswürdigen Uebermuth und die Bosheit derjenigen, die, durch ungezügelten Durst nach einer verwegenen Freiheit entflammt," läugneten, daß die Menschen der Kirche eine „unbewegliche Unterwürfigkeit" (immobilis

subjectio) schuldig sind, und daß diese „höchst schamlose Freiheit" (impudentissima libertas) nie wahres Gut der Menschheit sein könne*). —

Lamennais war in der tiefsten Tiefe seines Herzens getroffen. Er gab das Avenir auf, aber zum ersten Mal entstand in ihm der Zweifel, ob jemals die katholische Kirche mit dem höchsten Eigenthum seines Volkes, der Freiheit, vereinbar sein könne. Umsonst war es, daß man ihn zwang, in Rom einen Pact der absoluten Unterwerfung selbst seines inneren Lebens zu unterschreiben (1833); der Gedanke war da, und arbeitete fort, der neuen Gestalt seiner christlichen Anschauung entgegen. Die Frage nach dem Wesen der Freiheit war es, an der auch in ihm das Dogma zerschellte; aber noch rang sie umsonst nach einer bestimmten Form, noch war ihm innerlich der Glaube und das wirkliche Leben nicht zusammengetreten. Es bedurfte eines äußeren Ereignisses, um ihn über den eigentlichen Sinn dieses Kampfes klar zu machen; und dieses Ereigniß war die stets schärfer sich abzeichnende Trennung zwischen Peuple und Bourgeoisie, und die Selbständigkeit der ärmeren Classe, die nach dem April 1834 sich zu entwickeln begann.

Was sich damals bildete, werden wir unten darstellen. In Lamennais aber ging eine mächtige Umgestaltung in dieser Zeit vor. Von dem Nachdenken über das Dogma zurückgewiesen, legte er das Dogma selbst zur Seite, und wandte sich dem einzigen Inhalt desselben zu, der zugleich christlich und absolut menschlich ist, der Idee der Liebe Gottes. Auf der anderen Seite aber, herausgerissen aus seiner Wirksamkeit in der kirchlichen Welt, ging das lebendige Bedürfniß des thätigen Eingreifens in ihm auf die politische über. Was aber soll die Liebe in dem Kampfe staatlicher Gewalten? Hier gilt die Kraft, sei es die des Schwertes, oder die des Erkennens. Dennoch war ihm von jetzt an Beides untrennbar; und Beides zusammen findet nur Ein Feld, auf dem es wirken kann. Das ist die Armuth; die leidende, schweigende und doch so muthige Classe der vom Glück übergangenen Arbeiter. So entstand in ihm die eigentliche Idee des Peuple als der untern Classe; Lamennais ist es, der dieses Wort mit jener Vorstellung vereint, und zuerst das Volk als den leidenden und armen Theil des Ganzen bezeichnet hat. Ihm wandte er sich zu, mit der ganzen Gluth seines Charakters, mit all den Forderungen, die das vage Gefühl der göttlichen Liebe an die Reichen stellen und für die Armen erheben kann. Was Saint-Simon aus seiner neuen Religion heraus gepredigt hatte, das predigte La-

*) Lettres et brefs relatif à M. de la Mennais p. 16. 18. 24.

mennais von dem höchsten Standpunkt der alten; die Pflicht der Liebe für die zahlreichste und unglücklichste Classe des Volkes. Diese Pflicht aber mußte, ein Gesetz für die Reichen und für den Staat, zugleich ein Recht für die Armen sein; und dieses Recht ersteht nun in ihm als der Gedanke der Freiheit. Das ist das Resultat, bei dem Lamennais in seiner socialen Richtung, durch inneren Wahrheitsdrang und eine tiefe Empfänglichkeit für die Widersprüche des äußeren Lebens anlangte; die Freiheit, die die Liebe Gottes für den Menschen fordert, ist das Recht derselben, und vor Allem das Recht des duldenden Peuple.

Gerne gingen wir hier nun weiter. Jeder fühlt, daß hier ein Punkt berührt wird, der Gemüth und Gedanken zugleich auf das Tiefste zu erfassen vermag. Aber dieser Punkt selber ist es, bei dem Lamennais stehen blieb. Allerdings ist jene unbestimmte Anschauung der göttlichen Liebe, die das Christenthum lehrt, der heiligen Pflicht, die sie auferlegt, der Noth des Armen und seiner dennoch stets ungeläugneten ewigen Bestimmung unendlich reich an dichterischem Gehalt, und zugleich an heftigem Gegensatze mit allen bestehenden Verhältnissen; aber ein organisches, bildendes Princip trägt sie nicht in sich. Lamennais' feuriges Gemüth, überreizt durch den endlosen Kampf, in den er sich versenkt sah, ließ ihn diesen Mangel vergessen; er vermag es nicht, über den Streit selber zur Nothwendigkeit eines endlichen, sich selbst bestimmenden Wollens zu kommen. Planlos stürzt er mit seiner ganzen Beredtsamkeit sich in den Gegensatz hinein, von dem Strome seiner Bilder und Worte, von dem Gefühle des Unglücks und dem Bedürfniß der Liebe bis an die äußersten, vernichtendsten Gränzen des Widerstandes gegen das Bestehende hingeworfen. Umsonst sucht man nach dem was er will; ja fast umsonst nach dem, was er nicht will. In raschem Drange ziehen die Gestalten vor ihm vorüber; jeder ruft er ein Wort des Krieges, ein Wort des Unmuths zu; aber sie eilen vorbei, in das Endlose hinein, ohne selbst zu wissen, wohin, und ohne daß er ihnen Weg und Ziel angäbe. Nur vorwärts sollen sie, vorwärts; und ihre höchste Berechtigung ist ein düstrer Blick zum Himmel, zwischen dessen unendliche Liebe und ihre Verwirklichung auf Erden sich die Bosheit der Menschen gestellt hat. Was vermag eine solche Anschauung, in solche Feder gelegt, nicht über diejenigen, die mit Lamennais das Bewußtsein des Widerspruchs theilen, mit ihm nicht an seine Lösung, sondern nur an den Kampf, an die inhaltslose Bewegung denken? Darf es uns wundern, daß seine Paroles d'un croyant, das erste Erzeugniß dieser Ideen, mit dem unerschöpflichsten Beifall aufgenommen worden? Umsonst verdammte der Pabst dieses Buch, „mole quidem exi-

guum, pravitate tamen ingentem",*) umsonst stellten ernstere Männer, wie Sainte-Beuve, bedenklich sich einer so ziellosen Bewegung entgegen. Ueber Frankreich, über Deutschland, ja über Europa ergoß es sich; die Zeit war unreif genug, Alles zu übersehen, was Lamennais selber nicht berührt hatte; und von jetzt an stand er da an der Spitze der radicalen Partei.

Es läßt sich nun in der That wenig zu dem Gesagten hinzufügen, wenn man nicht in Einzelheiten sich verlieren will. In allen seinen folgenden Schriften, in dem „Livre du Peuple", der „Politique à l'usage du Peuple", in der „Servitude volontaire", in dem „Pays et Gouvernement", dem letzten Pamphlet dieser Art von 1840, für das er vor Gericht gezogen und zu 1 Jahr Gefängniß und 2000 Fr. Buße verurtheilt ward, herrscht dieselbe Idee, dieselbe Opposition, dieselbe Inhaltslosigkeit, und zugleich dieselbe poetische und aufregende Form der Schreibart. Nirgends ist ein eigentlicher Fortschritt, nirgends auch nur eine Spur von dem Bedürfniß des Erkennens eines organischen Grundgesetzes. Eine Schrift indessen, die weniger Aufsehen gemacht hat, eben weil sie von ferne versuchte, einen bestimmten Gedanken aus diesem Schutt von zerrissenen Hoffnungen, gebrochenem Glauben und verneinendem Unmuth erstehen zu lassen, dürfen wir nicht übergehen. In ihr kommt es dunkel dem Verfasser zum Bewußtsein, wie vag seine ganze Anschauung mit dem Princip, dessen Geschichte wir verfolgen, zusammenhängt, und wie er unbewußt die Aufgabe zu lösen sucht, dasselbe mit dem Christenthum, dessen Lehrer er sein will, in eine bejahende Einheit zu bringen. „Worum handelt es sich?" ruft er aus in der Schrift „De l'absolutisme et de la liberté"**): „die Form der Gewalt zu ändern, einige Mißbräuche abzuschaffen, einige Verbesserungen in die Gesetze einzuführen? Nein, wahrlich, das ist es nicht, was die Völker bewegt und sie so gewaltig ergreift. Für sie kommt es darauf an, in den Grundlagen der Gesellschaft selbst, ein Princip an die Stelle eines andern zu setzen, die Gleichheit der Natur an die der Ungleichheit der Geschlechter, die Freiheit Aller an die der gebornen und absoluten Herrschaft Einzelner. Und was ist das anders, als das Christenthum, das sich über die bloß religiöse Gesellschaft hinaus verbreitet, die staatliche Welt mit seinem mächtigen Leben beseelend, nachdem es die intellectuelle und moralische auf die höchste Stufe ihrer Vollkommenheit gebracht hat?"

So kommt selbst in Lamennais das Princip der Egalität zu seiner

*) Greg. Pap. XVI. Epist. encycl. Singularinos. p. 7 sq.
**) Oeuvres compl. T. XI. p. 167.

Berechtigung als der tiefere, oft unbewußte, dennoch aber stets wirkende Kern der Bewegung, die auch ihn fortgerissen. Wir wollen ihm hier nicht weiter in die unklaren Versuche folgen, die Idee der Familie, des Eigenthums, der Erbschaft zu bestimmen und zu berechtigen*). Er hat diesen Weg nicht vollendet; es ist ihm selber, als läge die wirkliche sociale Idee ihm zu ferne. Nach wenig Seiten schlägt er über in seine politische Opposition, und damit ist denn die alte Stellung für ihn wiedergewonnen. Doch so kurz auch der obige Satz ist, so bezeichnet er doch mit Bestimmtheit das wahre Verhältniß des Verfassers zu der Bewegung seiner Zeit, in dem wir seine eigentliche Bedeutung unter den Schriftstellern der socialen Welt gefunden haben. Es ist die geschichtliche Religion, die er mit dem Princip der neuesten Zeit zu verbinden versuchte. Wohin er gelangt, sehen wir. Wird es jemals ein zweiter wagen, da nach einer Einheit zu streben, wo selbst die Idee der Liebe die Mutter eines furchtbaren Kampfes geworden?

Fragen wir nun nach der Wirkung, die Lamennais mit seinen Schriften zurückgelassen hat, so entwickelt sich uns derselbe in seinen beiden Hauptrichtungen leicht aus dem Obigen. Trotz der Revolution und ihrer furchtbaren Religionslosigkeit hatte dennoch der alte Glaube in manchem Herzen, ja in ganzen Kreisen zu tiefe Wurzel geschlagen, um aus dieser Heimath je ganz verbannt zu werden. Er selber war es aber, der das Egalitätsprincip als einen Grundsatz für irdische Verhältnisse dem Gläubigen entfremdet hatte. Jetzt trat derselbe Mann auf als Prediger der Einheit des scheinbar so Unversöhnlichen, der einst als der Herold der Kirche gepriesen ward. Konnte ein solcher Mann ganz Unrecht haben? Sollte nicht wirklich ein Punkt in der alten Religion da sein, der sie dennoch mit dem Gedanken irdischer Freiheit und Gleichheit verknüpft? War es dieser Gedanke, dem Frankreich seine Geschichte schuldet, und sollte nun solcher in Wahrheit so ganz verdammlich sein? — Der Zweifel ist geweckt; am innersten Heerd der alten kirchlichen Welt Frankreichs ist der Brand entzündet; langsam, unsichtbar schreitet das fort, was Lamennais auch hier begonnen, und wiederum ist mächtig an einem der Grundpfeiler gerüttelt, auf dem das geschichtliche Bewußtsein dieses Landes ruht. Aber jene Folge läßt sich bloß als eine allgemeine, nur in dem Herzen der Gläubigen zur Geltung kommende erfassen. Wir finden sie eben da wieder, wo wir sie am Wenigsten erwarten werden, mitten in der letzten Gestalt des Communismus. Die kleinen communistischen Broschüren haben, in dem Gefühl, daß jede

*) Am a. O. p. 170 flg.

Empörung gegen das Bestehende einen Hintergrund im Gottesbewußtsein sucht, allmählig begonnen, aus der christlichen Liebe ein Recht des Armen auf Theilnahme an dem Besitz zu formen, und ihre Behauptungen mit Bibelstellen zu belegen. Wem fallen hierbei nicht unwillkührlich die englischen Nivellers ein? Und diese Folge der Anschauung, die Lamennais von der Idee der christlichen Liebe verbreitet hat, ist nicht etwa eine zufällige zu nennen. Gewiß, hätte er sie seiner Individualität vorher bedenken können, er hätte sie nicht, oder doch nicht so gepredigt! —

Sichtbarer dagegen tritt ein Zweites in die wirkliche Welt über. Vor Lamennais' Auftreten gab es zwar ein Proletariat, aber in diesem Proletariat noch nicht das Bewußtsein seiner Einheit als einer eignen selbständigen Classe des Volks. Lamennais hat ihm seinen Namen und damit die Feuertaufe gegeben, mit der es sich berechtigt glaubt von der Pflicht zu fordern, was es von der Liebe hoffen durfte. Er hat zum Peuple geredet, für den Peuple gekämpft, für ihn gelitten, ihn in seinen Gegensatz zu Staat und Gesellschaft gesetzt. Seit den Paroles d'un croyant fühlt sich der Prolétaire als zum Peuple gehörig. Das vernichtende Element ist aus seinem Schlummer geweckt, und das Gefühl des Widerspruchs in demselben zu einem finstern Brüten über eine wilde Zukunft geworden.

Hier hat Lamennais seinem Vaterland einen Feind erzeugt, der keinen Frieden schließen wird, bis ihn ernste Gewalt bezwingt. Und dürfte man nur sagen, daß Lamennais es nicht gewußt oder doch nicht gewollt. Aber wie haltlos erscheinen Behauptungen, wie die Worte, die er vor den Assisen seinen Richtern zurief: „Diese Verbesserungen der socialen Wirthschaft, so wünschenswerth, so unerläßlich sie sind, dürfen nur ins Werk gesetzt werden auf einem Wege, der alle Gewalt ausschließt, alle anarchische Störung, alle wirkliche Unordnung!" — neben den Sätzen seiner Pamphlete! Wäre es nur möglich, sie zu verneinen! Aber man lese sie, und begreife den wunderbaren Widerspruch in diesem wunderbaren Manne, wenn man es vermag! —

Doch schon beginnt es bei ihm selber zu tagen; in einem solchen Geiste kann Alles untergehen, nur nicht das Bedürfniß nach der letzten Wahrheit. Welche Gewalt war es, die ihn zwang, dem Impuls der erwachenden Freiheit zu folgen? Wer ließ ihn, wenn auch dunkel und unbestimmt, von der Liebe zur Anerkennung eines Rechts übergehen? Der Gedanke ist es, der ihn ergriffen hatte; und rings umher nur verderbliche Saat ersehend aus dem was er gesäet, wendet er sich nun dem letzten Anker in diesem Sturm, der Philosophie, zu. Ob sie wahr oder unvollendet, das ist hier nicht die Frage; es ist einmal entschieden falsch, diesen Geist nach seinen Resultaten

beurtheilen zu wollen. Das Leben Lamennais', so weit es reicht, ist nur Bewegung, und die Richtung, nicht die Erreichung des Ziels, ist das was ihn zu ihm selber macht. Das ist die Bedeutung seiner Esquisse de la philosophie; aber damit tritt er in eine Sphäre, die jenseits der Gränzen unsrer Aufgabe liegt*).

III.

Der abstracte Socialismus.

Pierre Leroux.

Zwar war der Saint-Simonismus rasch vorübergegangen und scheinbar spurlos verschwunden; aber dennoch hatte er in vielen Herzen einen Kern des Nachdenkens hinterlassen, dessen Dasein nicht so leicht wie das der Schule selbst verwischt werden konnte. Denn er hatte nicht allein die schlummernde Frage seiner Zeit geweckt, sondern Viele, denen schon lange dasselbe zum Bewußtsein gekommen war, was er lehrte, eilten ihm zu, um zu hören, ob er im Stande sei ihre Zweifel für immer zu lösen. Als die Schule sich nun entzweite und unterging, wandten sie sich fort, und setzten, jetzt wie früher einsam dastehend, den Weg durch das Labyrinth ihrer dunklen Aufgaben fort, nach einem endlichen höchsten Ziele suchend.

Es wäre nicht schwer, eine nicht unbeträchtliche Reihe von Namen aufzuführen, denen mit dem Saint-Simonismus doch nicht die eigentliche Tendenz desselben verloren war. Wir erinnern nur an Michel Chevalier, der zu einer Art von Nationalökonomen geworden ist; an Jules Lechevalier und Abel Transon, die im Fourierismus die Vollendung zu finden glaubten, nach der der Saint-Simonismus umsonst gestrebt hatte; an Buchez, der, wie sein unglücklicherer Freund Bazard, aus dem Carbonarismus heraustretend, zuerst zum Saint-Simonismus sich wandte, später, obwohl Mediciner, die Zeitschrift l'Européen herausgab, und in neuester Zeit sein bedeutendstes Werk: „Essai d'un traité complet de philosophie du point de vue du Catholicisme et du progrès", Paris 1838, 2 Bde., schrieb. Vor allen aber bemerkenswerth ist Pierre Leroux, ein Mann, dessen Ruf eben so groß als seine tiefe Innerlichkeit und sein lebendiges Bedürfniß nach

*) Lamennais neueste Stellung ist die alte. Sie ist bezeichnet in einem Briefe, den er an den National schrieb. Allg. Ztg. vom August 1847, Nr. 90.

einem letzten Ausgangspunkt anerkannt ist. Schon früher mit ähnlichen Fragen beschäftigt, trat er mit jugendlichem Muthe zur Lehre der Saint-Simonisten über, als diese, an ihrer Spitze den kühnen Bazard, sich zuerst Bahn brachen im öffentlichen Bewußtsein, und folgte ihnen, bis Enfantin es jedem Besonnenen unmöglich machte, länger zu der sich verirrenden Schule zu bekennen. Wir haben gesehen, wie er öffentlich seinen Austritt erklärte; und Niemand verhehlte sich damals, daß derselbe ein wirklicher Verlust für die Doctrin so wie für ihren Ruf sei. Pierre Leroux zog sich darauf zurück aus dem öffentlichen Leben. Er erkannte, daß er bisher noch ohne selbständigen Besitz in der Wissenschaft stets von fremden Doctrinen erfaßt und hin- und hergeworfen sei, ohne daß er einen letzten Haltpunkt zu finden gewußt. Dieses Bewußtsein trieb ihn aus dem vagen Eindruck, den der Saint-Simonismus hinterlassen, heraus, und zwang ihn nach einem letzten Princip für seine Weltanschauung zu suchen.

Dürften wir unsre nähere Aufgabe so weit verlassen, um, wenn auch nur mit gemessenem Schritt, die gegenwärtige Gestalt der französischen Philosophie zu durcheilen, und den Charakter ihrer neuesten Geschichte zu bezeichnen, so würden wir an Pierre Leroux einen hochwichtigen Mann finden, in dem sich die zweifache Richtung des gegenwärtigen geistigen Lebens Frankreichs wie in keinem andern widerspiegelt. Aber wir sind gezwungen uns auf das zu beschränken, was durchaus zur bestimmten Bezeichnung seines Verhältnisses zu unserer näheren Frage nothwendig ist; doch auch das wird hinreichen, uns über seine Stellung in der philosophischen wie in der socialen Bewegung ein richtiges Bild zu geben.

Soll eine dialektisch erworbene Weltanschauung wahrhaft unser eigen sein, so muß der Zweifel über Sein und Scheinen, über Meinen und Wissen, über die absolute Identität des Aeußeren und Inneren, über das Verhältniß des Gottes- und des Selbstbewußtseins einmal wenigstens mitten durch das alltägliche Leben unsres Geistes seinen Weg hindurchgebrochen haben. Es muß ein Augenblick dagewesen sein, wo er aus dieser Welt selbst, die der Gedanke erfassen will, hinausgeschleudert, und sich so nahe an die Seite des Verzweifelns selbst gestellt hat, daß das eigne Bewußtsein kaum noch die Gränze zu erkennen vermochte. Diese Lehrjahre der wahren Philosophie erläßt sie Keinem; nicht für einen geringeren Preis enthüllt sie ihre Kraft und Schönheit. Eben dadurch ist das deutsche Volk das Volk des Wissens, daß es mit seinem Kant, seinem Fichte, seinem Schelling und seinem Hegel schrittweis dem sich von der Welt ablösenden Gedanken bis zur Gränze des Nichts gefolgt ist. — Aber ganz anders ist es in Frankreich.

Hier hat die Abstraction nie die Gewalt gehabt, die sinnliche Gewißheit in ihrem unmittelbaren Festhalten am Aeußern wirklich zu erschüttern; es giebt gar jenen Zweifel nicht, der dem Auge und dem Ohr sein Recht zu läugnen vermag; ja es darf kühn behauptet werden, nicht bloß das ganze Volk ist es, das die Tiefe der dialektischen Logik nicht begreift, sondern selbst die Fachphilosophen, selbst Cousin, haben nie wahrhaft verstanden, was eigentlich Kant und Fichte wollten. Dennoch macht jetzt die deutsche Philosophie ihr Recht geltend; was ihre Tiefe nicht vermochte, das erzwingt ihre Größe und der Glanz, den sie verbreitet. Jetzt gilt es mithin, ihr nachzueilen. Aber die erste Aufgabe der wahren Abstraction ist nicht vollzogen; so bleibt in der Betrachtung der Philosophie ein Moment, das unphilosophisch ist, und dennoch jene bestimmt; und der nothwendige Erfolg ist kein andrer, als das was wir Eklekticismus nennen.

Aber der Eklekticismus ist an sich unwahr, weil seine Basis eine für das Wissen selbst zufällige ist. Er kann daher nicht das philosophische Bewußtsein eines Volkes bilden. Ist in einem solchen die Arbeit des Geistes wach, so fühlt es dies, und der Gegensatz erhebt sich. Unter allen Gestalten der neueren Philosophen ist keiner, der so entschieden diesen Mangel in der logischen Wissenschaft Frankreichs erkennt, und so bestimmt ihn ausgesprochen hat wie Pierre Leroux. Das beste Werk, das er geschrieben, enthält eben jene bewußte Opposition gegen eine Richtung, die ihren wahren Anfangspunkt selber nicht besitzt; und dadurch hat er mit seinem Buch: „Réfutation de l'Éclecticisme," 1839, Tom. I., eine selbständige Stelle in der Geschichte der französischen Philosophie.

Hatte Pierre Leroux somit die negative Seite seiner philosophischen Bildung vollzogen, so kam es nun darauf an, die bejahende zu setzen. Hier dürfen wir an das erinnern, was wir oben zur allgemeinen Charakteristik der volksthümlichen französischen Philosophie sagten. Geht die deutsche Wissenschaft davon aus, den Geist von der Materie, den Gedanken vom Eindruck zu befreien, um sie über dieselben zu erheben, so setzt die französische von vorne herein als Basis den ganzen Menschen, die Einheit von Geist und Leib, oder wie Pierre Leroux es bezeichnet, „l'esprit-corps." Dadurch ergiebt sich die wesentlich verschiedene Richtung, die beide Völker in der ihnen eignen Gestalt ihres philosophischen Bewußtseins einschlagen. Die deutsche Wissenschaft wird zum Wissen der Entwicklung und der Bestimmung des reinen, aus sich selbst entkeimenden Geistes, der Logik; die französische, die Bestimmung des Menschen als Geist und Leib festhaltend, langt bei der Idee der Gesellschaft an, in der die Persönlichkeiten ihre Vollendung

finden sollen. Diese Idee formt alle ihre Anschauungen, alle ihre Forderungen; die wirklichen geistigen Schöpfungen des Erkennens finden sich nur auf diesem Gebiet; und deshalb darf man mit Bestimmtheit behaupten, daß der Uebergang zum logischen Wissen ebenfalls nur von diesem Gebiet aus gemacht werden wird.

Einer der bedeutendsten Beweise für diese Auffassung der Eigenthümlichkeit der französischen Philosophie ist eben Pierre Lerour. Er erklärt als Basis seines ganzen Ideenganges, den Grundsatz für absolut falsch, Geist und Körper zu trennen, wenn man vom Menschen redet; er wendet sich mit Bestimmtheit gegen „die Leere und die Sinnlosigkeit der neuen Psychologen, die, abstrahirend von dem einheitlichen Wesen des esprit-corps, und durch eine unbegreifliche petitio principii diesem so abstrahirten Ich alle Eigenschaften beilegend, die nur dem einheitlichen esprit-corps zukommen, von da aus ganz nach Gefallen fortschließen, ohne je zu bemerken, daß sie als Grundlage den allereingebildetsten und falschesten Ausgangspunkt angenommen haben*)." Deutlicher, und für sein Verhältniß zur logischen Philosophie bezeichnender kann man sich nicht aussprechen.

Soll nun einmal dieser esprit-corps die Basis der Philosophie sein, so erwartet man wenigstens, daß nun auch auf sein inneres Wesen eingegangen werde. Allein das ist keineswegs der Fall. Mit zwei Schritten ist er mitten in der Idee der Gesellschaft, die sich ihm hinter dem Wort „l'Humanité" verbirgt. „Der Mensch ist ein Ich, dessen nothwendiges Nicht-ich das Gleiche des Menschen ist, oder im Allgemeinen, die Menschheit (l'Humanité). Dieses Ich, welches der Mensch ist, würde nicht existiren, wenn das dem Ich entsprechende Nicht-ich, das heißt das Gleiche oder die Menschheit, aufhörte, in Verhältniß und Gemeinschaft mit diesem Ich zu sein**)." Das ist die ganze Logik, die aus dem Ich eine Gesellschaft macht. Man wird in ihr leicht den Reflex des Studiums deutscher Philosophen, den sich Pierre Lerour selber nicht gestehen will, erkennen; aber zugleich ist es unläugbar, wie hier die Idee der Gesellschaft den Gedanken schon gezwungen hat, nach dem letzten Punkte, wenn auch nicht zu gelangen, so doch zu ringen; mag denn die französische Philosophie von einer

*) De l'Humanité. Introduction p. 113. Vergl. überhaupt das schon angef. Buch Réfutation de l'Eclecticisme. Wie viel oder wie wenig vielmehr Pierre Lerour von der eigentlichen deutschen Philosophie begreift, zeigt sein Aufsatz im Maiheft der Revue indépendante 1842, über die Schelling'schen Vorlesungen in Berlin.

**) De l'Humanité. Livr. V. p. 269, T. I.

anderen Grundlage ausgehen, sie wird doch endlich, wenn auch spät, bei demselben Ziele mit uns anlangen. —

Und jetzt steht Pierre Leroux vor der Frage, nach welchem Grundgesetz denn jenes Verhältniß der Menschen geregelt werden soll. „In dem menschlichen Bewußtsein findet sich gegenwärtig," sagt er, „ein neues Princip, das Dogma der Gleichheit*)." Dieser kurze, aber wesentliche Satz ist das Resultat, mit dem er sein Hauptwerk De l'Humanité an eine frühere Schrift anschließt, den „Essai sur l'Égalité" (1837). Beide Werke bilden ein Ganzes, aus dem der Saint-Simonistische Geist allerdings auf allen Seiten hervorleuchtet, ohne doch der Anschauung des Verfassers ihre Eigenthümlichkeit zu nehmen. In dem Essai sur l'Égalité geht er die Geschichte durch, ähnlich wie Saint-Simon in seinem Catéchisme des industriels und Bazard in der Exposition. Zu der Idee der Gleichheit ist die Menschheit durch drei Perioden hindurch gelangt; er nennt sie: le régime des castes de Famille, le régime des castes de Patrie, und le régime des castes de Propriété. Gegenwärtig steht die Menschheit an der Gränze der letzten Periode; wie einst die Ungleichheit synonym war mit dem Namen des Menschen, so ist es gegenwärtig die Gleichheit, „Mensch bedeutet heute gleich." So tritt Pierre Leroux mitten in die Bewegung hinein, mit der das Egalitätsprincip Frankreich durchzieht; er ist es eigentlich, der dem Saint-Simonismus, den er noch gegenwärtig hoch verehrt, diesen seinen innern Kern abgewonnen, und ihn gradezu ausgesprochen hat; was Bazard und zum Theil Enfantin dunkel ahnten, ist bei Pierre Leroux zum klaren Bewußtsein gekommen; die Gleichheit ist die Basis, auf die alle sociale Wissenschaft in Frankreich zurückgeht. In diesem Sinne muß man die Schrift De l'Égalité auffassen; sie will als Ausgangspunkt aller Geschichte den Besitz der Idee der Gleichheit als den wahren Charakter der Gegenwart anerkannt wissen, und wie sehr sie darin für Frankreich Recht hat, zeigt die Entwicklung der Ideen, die wir im ersten Theile verfolgten. — Aber mit diesem Resultat steht Pierre Leroux eben nur in der Gegenwart, in dieser täglich sich ändernden, fortschreitenden, umwälzenden Gestalt der Verhältnisse; es ist ein gewonnenes aber kein dauerndes Resultat. Die Philosophie will mehr; sie will in ihren Ergebnissen über der Veränderung stehen. Das fühlte er, so wie jenes Werk beendet war, und dieser Satz erzeugt die Idee seines Buches De l'Humanité**).

---

*) A. a. O. Préface.

**) De l'Humanité, de son principe et de son avenir, où se trouve exposée la vraie

Wir müssen es auch hier der Geschichte der neuesten Philosophie und des Gottesbewußtseins in Frankreich überlassen, den bestimmteren Inhalt dieses Werkes darzulegen. Aber Pierre Leroux ist in seiner Philosophie ein neuer Beweis für die schon ausgesprochene Behauptung, daß die ganze sociale Bewegung auf das Innigste mit der Religion zusammenhängt, nach ihr sucht und sich selber nur als Consequenz der Idee der Gottheit erkannt wissen möchte. Nur hat diese Richtung derselben in ihm eine eigenthümliche Gestalt angenommen. Dieselben beiden Forderungen, die den Saint-Simonismus gestalteten, haben dieser Arbeit Form und Ziel gegeben; die Idee einer verwirklichten Gleichheit in der Gesellschaft und das Bedürfniß einer nicht bloß geglaubten, sondern anerkannten Religion. Beides soll die Basis der Zukunft der Menschheit sein. „In der Schrift De l'Égalité habe ich" (sagt er De l'Humanité, préface) „von der Vergangenheit und der Gegenwart gesprochen; ich habe nicht von der Zukunft geredet. Vor ihr habe ich plötzlich angehalten; — ich habe nicht gewagt weiter zu gehen. — Warum wagte ich es nicht?" Und jetzt tritt ihm der eigentliche Punkt entgegen. „Eine Kraft, ein Hebel, ein fester Punkt: bedarf es nicht alles dessen in der gewöhnlichen Mechanik?" fügt er hinzu. „Uns aber fehlen weder die Kraft, noch der Hebel; die Kraft ist das Bedürfniß zu leben, der Hebel ist die Industrie, die Kunst, die Wissenschaft; — was uns fehlt, ist das „axiome ontologique," wovon ich rede. Es ist ein Axiom über das Leben, über das Sein, das uns fehlt; es ist ein religiöses Axiom." Was ist ihm aber dieses „religiöse Axiom, dieser feste Punkt?" Hat ihn nicht schon der Saint-Simonismus ausgesprochen in seinem Princip der Liebe? Hat ihn nicht der Verfasser selbst schon gesetzt in seinem Princip der Égalité, das er ja doch als das absolute auch in diesem Werke anerkennt? Was will er denn noch mehr von sich selber? Liegt nicht jene Zukunft, deren Gesetz er sucht, eben in diesen beiden Principien schon gegeben?

Hätten dialektische Studien es Pierre Leroux möglich gemacht, auf jeden Schritt, den seine Anschauung thut, einen gründlich abwägenden Blick zu werfen, und sich nicht mit Bildern zu helfen, wo Gedanken gefordert werden, so würde er erkannt haben, daß die Liebe des Saint-Simonismus ihm nicht genügte, weil sie ein bloß gefühltes Verhältniß der Menschen bezeichnet; die Egalität nicht, weil sie ein rein negatives enthält. Jener „feste Punkt" ist ihm, obgleich er es selber nicht weiß, nichts Anders, als der über Gefühl

---

définition de la religion et où l'on explique le sens, la suite et l'enchaînement du Mosaïsme et du Christianisme. Par Pierre Leroux. Paris 1840. Vol. III.

und bloße Negation erhobene Begriff. Um die Zukunft der Menschheit zu erkennen, muß er dasjenige von ihr wissen, was in ihr über alle äußeren Gestaltungen derselben erhaben ist; und das ist nur der Begriff der Menschheit. Dieses absolute Bedürfen eines Begriffs zwingt ihn daher unwillkührlich und unbewußt in das logische Gestalten desselben hinein — er setzt das Ich (s. oben), — das Nicht-ich, und die Einheit Beider; oder den Begriff des Einzelnen, des gleichen Anderen oder der Vielheit, und ihrer Einheit. „Der Mensch trägt in sich die Menschheit; wer Mensch sagt, sagt Menschheit" (a. a. O. p. 268). Aber eben weil er nun nicht weiß, was er vollzogen hat, überwältigt ihn die Kraft seines letzten Resultats, die Idee der Einheit der Vielen, der Humanité. Sie ergreift ihn mit ihrem Glanz, und läßt ihn ihre eigne nothwendige Bedingung, die Idee des Einzelnen wie die der Vielheit, vergessen, und rechtlos jener Einheit unterwerfen. Diese Letztere ist es allein, mit der er an das Durchdenken der von ihm gesetzten Grundverhältnisse des Menschen geht. Die Unité ist der einzige Gedanke, den er festzuhalten vermag; die Stufen, auf denen er zu ihr gelangt ist, verschwinden unmittelbar hinter seinen Schritten, und so kommt er zu dem Princip für die Zukunft der menschlichen Entwicklung, daß die höchste Bestimmung der Menschheit die sein müsse, alles individuelle Leben in Staat, Familie und Eigenthum vollkommen in jene Einheit des Begriffs praktisch aufgehen zu lassen. Die Idee der Menschheit kennt keinen besonderen Staat, keine einzelne Familie, kein persönliches Eigenthum. Das, was Staat, Familie und Eigenthum ihrem tiefsten Wesen nach bestimmen und gestalten muß, ihr eigentliches Recht und ihre endliche Wahrheit, ist die vollkommene Unpersönlichkeit in allen diesen Grundlagen der Gesellschaft, die factische Verwirklichung Eines Staats, Einer Familie, Eines Eigenthums. Dieser Gedanke aber muß seine höchste Bestätigung in der Idee der höchsten Einheit finden, der Idee Gottes; und die in bestimmte Form erfaßte Idee dieser Gottheit ist die Religion. Der Mosaismus, so wie das Christenthum haben diese absolute Einheit nicht ganz erfaßt; durch sie hindurch geht daher die Bewegung der Geschichte einer neuen, der Idee der Menschheit wahrhaft genügenden Religion entgegen. —

Und jetzt wird man, sich dem eigentlichen socialen Theile dieser Anschauung zuwendend, mit der Frage auftreten, ob diese Unpersönlichkeit in Staat, Familie und Eigenthum denn ein wahrhaft denkbarer Gedanke sei, und wie eine Verwirklichung desselben zu vollziehen, ja auch nur zu beginnen sein müsse? Aber hier ist die Gränze für die Philosophie Pierre Lerour's. Hier steht er, und überläßt das Resultat sich selber; denn in gränzlose Idee

von Religion, Offenbarung, Gottheit und Zukunft sich hineinstürzend, verschwindet eine Bestimmung nach der andern unserem Blick. Bilder häufen sich, mit scharfen Kritiken vermischt; Hoffnungen, Wünsche, Gott, Menschheit, Glaube, Unsterblichkeit, ziehen vorüber; es ist umsonst, zu fragen was er will, umsonst, nach dem bestimmten Inhalt seiner Religion zu suchen. Das ganze Werk enthält nur diese Bewegung des Forschens selbst, die immer wieder hinter sich den zurückgelegten Weg verliert, und daher nie weiß, wo sie steht. Es ist nicht mehr die Negation des Princips der Egalität, aber auch nicht die selbstgewisse Bejahung des bewußten Begriffs; es ist ein Beweis, daß der Gedanke arbeitet, und daß ihn die Ahnung nicht ruhen läßt, es liege hinter dem Individualismus der Gleichheit eine Welt, die nur ihres Entdeckers wartet; aber sie selber ist nicht gefunden, denn aus jener formlosen Unité kann er sich vor der eignen Unmöglichkeit seiner Anschauungen nur in das, die Bestimmungslosigkeit am Ersten und am Letzten ertragende Gottesbewußtsein hinüber retten. — Wir würden in Deutschland ein solches Werk als eine wenig bedeutende und gewöhnliche Erscheinung zur Seite legen; man wird es aber verstehen, wie es dennoch in Frankreich wichtig für die Geschichte und einflußreich auf seine Gegenwart ist. —

Das ist der Standpunkt Pierre Lerour's. Trotz seiner Mängel ist er es, der aus der socialen Bewegung heraus den ersten Schritt dem Begriffe entgegen gethan hat; ein Schritt, der ihm einen bedeutenden Platz in dieser Arbeit seiner Zeit sichert, und ihn als eigenthümlich neben die Genossen hinstellt. Noch ist er in der Kraft seiner Jahre, mitten in seinen Zweifeln; wo er landen wird, vermag Niemand zu sagen.

IV.

Der kritische Socialismus.

P. J. Proudhon.

Läßt man in lebendiger Anschauung den allgemeinen Inhalt der Gegenwart Frankreichs an sich vorübergehen, so wird es Niemand zweifelhaft sein, daß wir bisher nicht bloß Lamennais und Pierre Lerour, sondern die alte Religion und die neue Philosophie selber in ihrer inneren Arbeit verfolgt haben, durch die sie mit dem Egalitätsprincip sich zu versöhnen, und in der Bewegung ihrer Zeit die Stellung einzunehmen trachten, die ihrem

Wesen nach ihnen gebührt. Sie sind nicht einzelne Schriftsteller mehr, sondern Vertreter tiefgreifender Richtungen, eben deshalb an der Spitze derselben stehend, weil sie ihnen am Gewaltigsten gewirkt haben.

Dennoch haben auch sie nicht einmal sich selber, weniger noch ihrer Zeit genügen können. Nicht bloß das, was sie wollen, ist ihnen vollkommen unklar, sondern der Zweifel selbst, der sie aus der gewöhnlichen Bahn herausgerissen, hat keine rechte Gestalt zu gewinnen vermocht; deshalb können sie ihn selber nicht lösen, und nicht denjenigen genügen, die, wenn sie auch nicht weit genug gehen, ein organisches Princip zu fordern, doch der eigentlichen Negation gerade gegenüber gestellt sein wollen, in dem erwachenden Bewußtsein, daß nur so ein Ende der friedlosen Bewegungen zu finden sei. Was ist es, was ihnen diese Grundfrage verschließt, und sie damit, wenn auch nicht von gewaltiger, so doch von dauernder Einwirkung auf ihre Gegenwart entfernt hält?

Der französische Geist ist practisch; wenn man will, practisch geworden. Er findet fast unwillkührlich den materiellen Ausgangspunkt für alle Untersuchungen aus der dialektischen Bewegung oder der rhetorischen Form heraus. Ein Blick auf den Inhalt des ersten Theils dieser Schrift erinnert uns, daß der Gang der Geschichte des Egalitätsprincips seinen eigentlichen Gegner in der wirklichen Welt dem persönlichen Eigenthum entgegengestellt hat; jenes Princip aber ist es auch jetzt noch, das, bewußt oder unbewußt, alle Zweifel erregt hat, mit denen sowohl Lamennais als Pierre Lerour kämpfen. Beide aber negiren jenes Element der heutigen Gesellschaft, ohne es aufheben zu können; sie vollziehen im Wesentlichen dasselbe, was Robespierre und Babeuf gethan. Die Liebe läßt den Ersten, die Idee der Menschheit den Zweiten geradezu die Frage vergessen, ob denn dieses persönliche Eigenthumsrecht, das doch jetzt seit so manchem Jahrtausend als unerschütterliche Basis des gemeinsamen Daseins aufrecht erhalten ward von Besitzern und Nichtbesitzern, nicht ein wahres Moment in sich selber trage, das ihm seine Lebenskraft gegeben und erhalten hat. Es ist umsonst, auch für die glühendste Ueberzeugung von der Gleichheit der Menschen, diesen Zweifel zur Seite zu schieben; so lange er selber nicht erfaßt und erwogen ist, ist an dem eigentlichen Kern des gegenwärtigen Zustandes noch nicht gerüttelt, und eine gründliche Aenderung nicht geistig möglich geworden. Das fühlt das Bewußtsein der Zeit heraus aus der Bewegung, die sie ergriffen; und darum läßt es sie allmählig fallen, da sie den praktischen Punkt nicht zu erreichen im Stande sind.

Doch wie sich stets, wo eine ernste Frage wirklich zur Aufgabe einer

Zeit geworden, auch Männer finden, die sie unbestochen vom Glanz neuer Theorien und der Ehrwürdigkeit traditioneller Glaubensartikel in ihrer reinen Gestalt aus dem Chaos herauszuheben vermögen, so ist auch hier ein Denker aufgetreten, der mit unerschütterlicher Logik gerade auf jenen Punkt herangeschritten ist, und das bedenkliche Wort nicht mehr behaupten, sondern beweisen will, daß das Eigenthum selbst sowohl vor dem Richterstuhl des Rechts als dem der Bestimmung der Menschheit ein Unding sei. Dieser kühne und dennoch innerlich wahrhaft aufrichtige Mann ist P. J. Proudhon. Einer anderen Laufbahn von Jugend auf bestimmt, war er bis zu seinem zwei und zwanzigsten Lebensjahre Schriftsetzer einer Buchdruckerei in Besançon. Diese Stellung genügte ihm nicht; täglich dem schaffenden Geiste auf dem Punkte in unmittelbare Nähe gerückt, wo er in das öffentliche Leben hinübertritt, um in der äußeren Welt seiner Wahrheit wie seiner Individualität Geltung zu verschaffen, trieb es ihn unwiderstehlich, sich dem mächtigen Hebel alles geistigen Geschehens ganz hinzugeben. Er riß sich los, und warf sich mit aller Kraft auf das Studium der Wissenschaften überhaupt, noch ohne bestimmtes Ziel, um alle zu kennen, ehe er sich einer für immer ergäbe. Doch machte seine äußere Lage es nothwendig, sich um ein Stipendium seiner Vaterstadt zu bewerben; er erhielt es, zugleich aber damit die statutenmäßige Verpflichtung, in einem jährlichen Aufsatze kurz den Gang darzulegen, den er in seinen Studien befolgt hatte.

Gleich beim ernsteren Beginne seiner Arbeiten hatte er der Academie von Besançon, die über das Stipendium entschied, erklärt, daß er „nach den Mitteln suchen werde, die physische, moralische und intellectuelle Lage der ärmsten und zahlreichsten Classe zu verbessern.“ Die Untersuchung war wohl an der Zeit, und die Academie nahm seine Erklärung lobend auf. Während er über diese Aufgabe, die Aufgabe seiner ganzen Zeit nachsann, stellte nun 1839 die Academie unter andern die Preisfrage: „Ueber die wirthschaftlichen und moralischen Folgen, die bisher in Frankreich das Gesetz über die gleiche Theilung der Güter unter die Kinder hervorgebracht hat, und die sie in Zukunft hervorbringen wird?“

Proudhon war es sich und seiner Lage schuldig, durch die Beantwortung dieser Preisfrage zu beweisen, daß er nicht umsonst seine Werkstatt verlassen hatte. Aber indem er sie beleuchtete und erwog, dehnte sich ihm das Gebiet derselben weiter und weiter aus; von einem Punkte zum andern getrieben, ward es ihm klar, daß tief auf dem Grunde jener einzelnen Frage wesentlich eine Reihe anderer schlummerten, die dieselbe auf das Innigste mit seinem allgemeinen Studium überhaupt verknüpften; nach ernstem Nach-

sinnen kommt er bei den Sätzen an: „Welches ist das Princip des Erbrechts? Welches sind die Gründe der Ungleichheit? Was ist das Eigenthum?"

Und damit hat er nun eine Basis berührt, auf der tausend Ansprüche und Genüsse, tausend Hoffnungen und Pläne ruhen. Das läßt ihn denn sich in seiner eigensten Kraft und die ganze Schärfe seines Geistes, die ganze Macht seiner Belesenheit zusammenfassen, um vor eine ernste Sache nicht mit leichtsinnigem Wort hinzutreten. Indem er sich dieser Arbeit ganz hingiebt, wird es ihm selber klar, was er seiner Eigenthümlichkeit nach ist; er ist nur Kritiker, nur negirend; zwar will er Wahrheit, eine letzte, höchste Wahrheit, aber er findet sie nicht, vor seiner strengen Logik lösen sich die angeerbten Formeln auf, und während er sie in ihrer Nichtigkeit zerfließen sieht, erfaßt es ihn in bitterem Unmuth, daß eine so wichtige und große Sache mit so geringem Aufwande von wahrer wissenschaftlicher Haltung behandelt, und mit eben so wenig Geist als Tiefe der Welt als unantastbare Wahrheit hingestellt wird. Das giebt seiner Kritik eine Schärfe, hinter deren beißenden Worten oft sogar das Schlagende des Gedankens verschwindet, und die es noch unmöglicher macht, als der Inhalt der Arbeit selbst, ihn allein zum Führer zu nehmen. Aber dennoch tritt er mit jener Selbstgewißheit auf, die das Bewußtsein der gewonnenen Ueberzeugung in einer Lebensfrage seiner Zeit giebt; denn er wendet sich mit aller Kraft dem Recht des persönlichen Eigenthums zu, diesem letzten Kern der heutigen Gesellschaft, dem bisher nie mit Ernst bekämpften Gegner der Gleichheit, an die er mit seinem ganzen Vaterland unbedingt zu glauben gewöhnt ward.

Die Arbeit, in der er das erste Ergebniß seiner Studien über jenen eigentlichen Mittelpunkt der ganzen socialen Bewegung der Academie von Besançon vorlegte, und die er gleich nachher drucken ließ, führt den Titel: „Qu'est-ce que la Propriété? ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement," par P. J. Proudhon, Paris 1840. Die kleine Schrift machte sogleich bedeutendes Aufsehen; sie hatte rücksichtslos die Wunde ihrer Gegenwart berührt, und durch den Umfang der wirklichen Studien, die sie auf jedem Schritt verrieth, der wissenschaftlichen Welt in hartem Ernst die Stirn bietend, rückt sie durch fast cynische Behandlung der ersten Namen unter den Juristen und Nationalökonomen den Inhalt ihrer rein verneinenden gelehrten Kritik auch den nicht gebildeten Classen nahe. Schon jetzt ist die zweite Auflage fast vergriffen; und in der That ist in der neueren Zeit kein bedeutenderes rechtsphilosophisches Werk in Frankreich erschienen. Proudhon hatte erreicht, was er wollte, einen Platz unter den radicalsten

Socialisten der Gegenwart, aber als dazu berechtigt nicht bloß in den Augen des großen Publikums, sondern selbst von denkenden Männern anerkannt. Zwar erklärte die Academie von Besançon schon am 24. August 1840 auf das ihr am 9. Juni desselben Jahres übergebene Memoire, „daß die Academie auf die formellste Weise das Werk verdamme, daß der Verfasser die Widmung an die Academie in einer zweiten Auflage weglassen, und daß dieses Urtheil öffentlich gedruckt in dem Jahresbericht erscheinen solle". Das hieß ihn verurtheilen, aber nicht widerlegen; und wenn die Form des Buchs auch das Erstere verdiente, so forderte sein Inhalt doch das Zweite. Denn mit reißender Schnelle verbreitete es sich von Paris aus über die Provinzen; ja man ging so weit, es nicht bloß als eine neue, sondern selbst als eine wichtige Erscheinung anzusehen; was in Frankreich selten selbst den Arbeiten zugestanden wird, die es verdienen. Die Regierung ward aufmerksam; schon begann der Kampf gegen die Presse überhaupt, und wenn die Schreibart aufregend war, so waren die Beweise und ihre Folgerungen vernichtend. Es war natürlich, daß man auf eine Anklage des Verfassers sann, und was die Jury's, die einen Diebstahl mehr hassen wie einen Todschlag, einem Werke zudenken mochten, das das Eigenthum überhaupt verneinte, ist nicht schwer zu bestimmen. Da stellte sich ein Mann diesem Plane entgegen, dessen Namen nicht bloß in Frankreich, sondern in Europa mit Hochachtung genannt wird. Blanqui, der dem Institut de France Bericht über das Buch erstattete, erklärte hier, was er später an Proudhon selber schrieb (2. Aufl. p. XIII. sqq.): „Welch ewiger Schmerz für mich," sagt er (p. XV.), „wenn der Nachrichter in der intellectuellen Welt (l'exécuteur des hautes œuvres en matière intellectuelle) unmittelbar hinter meinen Schritten erschienen wäre, um Ihr Buch anzugreifen und ihre Person zu beunruhigen! Zwei furchtbare Nächte habe ich darüber zugebracht, ich versichere es Ihnen heilig, und es ist mir nur gelungen, den weltlichen Arm aufzuhalten, indem ich geltend machte, daß Ihr Buch eine academische Abhandlung, nicht das Manifest eines Aufwieglers sei!" — Zwar fügt er, und mit Recht, hinzu: „ich gestehe Ihnen, daß von allen Mißbräuchen der des Eigenthums mir der verhaßteste ist; aber ich schließe nicht vom Mißbrauch auf die Vernichtung, ein gewaltsames Mittel, das dem Tode zu ähnlich ist, der von aller Krankheit heilt. Noch einmal, es giebt Mittel gegen dieses Uebel, ohne jene zu verletzen, besonders ohne sie zu zerstören. — Deshalb glaube ich, daß Sie mit dem Eigenthum zu dem gekommen sind, wozu Rousseau vor achtzig Jahren mit den Wissenschaften kam, zu einer prachtvollen Verschwendung von Geist und Kenntnissen." — Doch war, selbst mit dieser Erklärung,

dem kleinen Buche seine eigene Stelle im wissenschaftlichen Felde angewiesen, und damit rings die Bahn geöffnet, auf der es seine Wirkungen beginnen konnte.

Es ist fast unmöglich, auf irgend eine Erscheinung in der heutigen Bewegung Frankreichs zu stoßen, ohne in ihr jene volksthümliche Basis des geistigen Lebens, die Idee der Gleichheit, wiederzufinden. Daß die Frage nach der Berechtigung des Eigenthums im Allgemeinen geschichtlich nur eine Folgerung derselben ist, war das Ergebniß früherer Darstellungen. Proudhon ist viel zu selbstbewußt, um sich verhehlen zu können, daß auch er nur von jenem Princip ausgeht. Er sagt: „Was ist die Gleichheit vor dem Gesetze? Weder die Constitution von 1791 noch die von 1793, noch die octroirte Charte, noch auch die angenommene haben es verstanden, sie zu bestimmen. Alle setzen eine Ungleichheit des Vermögens und des Ranges, neben der es unmöglich ist, auch nur den Schatten einer Gleichheit der Rechte zu finden. — Wahrlich, man mußte etwas so Vortreffliches bewundern, und man bewunderte eine Thorheit. — Das Volk heiligte das Eigenthum . . . . Gott vergebe ihm, denn es wußte nicht was es that.“ Und von diesem Satze tritt er nun hinüber zu der eigentlichen Frage. „Ist das Eigenthum gerecht? Jedermann sagt ohne Zögern: ja. — Dennoch ist eine begründete Antwort nicht so leicht; nur die Zeit und die Erfahrung konnten eine Lösung herbeiführen. Gegenwärtig ist sie gegeben; — ich versuche sie darzulegen.“ Diese Lösung hat ihm zwei Haupttheile. In dem ersten sucht er zu beweisen, „daß alle Gründe, die man ersonnen hat, um das Eigenthumsrecht zu vertheidigen, welcher Art sie seien, immer und nothwendig die Gleichheit ergeben, das heißt die Negation des Eigenthums. Dieser erste Theil enthält zwei Capitel; das eine in Beziehung auf die Occupation, den Grund unseres Rechts, das zweite in Beziehung auf Arbeit und Talent, die als die Ursachen des Eigenthums und der gesellschaftlichen Ungleichheit angesehen werden. Das Ergebniß dieser beiden Capitel wird auf der einen Seite sein, daß das Recht der Occupation das Eigenthum verhindert; auf der andern, daß das Recht der Arbeit es zerstört.“

„Da nun“, fährt er fort, „das Eigenthum nothwendig von dem categorischen Gesichtspunkt der Gleichheit aufgefaßt wird, so haben wir zu untersuchen, warum diese Gleichheit ungeachtet jener logischen Nothwendigkeit nicht existirt. Diese neue Untersuchung enthält gleichfalls zwei Capitel; in dem ersten — werden wir untersuchen, ob die Thatsache desselben reell ist, ob sie existirt, ob sie möglich ist; denn es enthielte einen Widerspruch,

wenn zwei entgegengesetzte Formen der Gesellschaft, die Gleichheit und die Ungleichheit, auf gleiche Weise möglich wären. — Endlich werden wir das Princip des Gerechten auseinander setzen, den Ursprung des Eigenthums, — und endlich werden wir definitiv seine Identität mit dem Diebstahl aufstellen", ein Ausdruck, dessen Rohheit schon Blanqui dem Verfasser mit Recht vorwirft, und der dem Buch mehr geschadet und es zugleich weiter verbreitet hat, als alle Consequenzen und Capitel, die es sonst noch enthält.

Dies ist äußerlich die Stellung, welche Proudhon zu dem Principe der Gleichheit einnimmt; es ist keine Frage, daß er sein entschiedenster Vertreter ist. Allein damit ist die Bedeutung dieses eigenthümlichen Mannes eben so wenig erschöpft als mit der Form seiner Dialektik. Um jene und den großen Einfluß zu verstehen, den Proudhon grade auf eine gewisse Classe von neueren Schriftstellern gehabt hat, muß man sein Verhältniß zu den Fragen, welche das Egalitätsprincip erweckt hat, sich vergegenwärtigen.

Es ist von uns früher schon darauf hingewiesen, wie die wissenschaftliche Erkenntniß des menschlichen Lebens sich in zwei große, neben einander hinlaufende Gebiete theilt, die Rechtsphilosophie und die Güterlehre. Beide sind die Formen, in welchen der menschliche Geist sich sein äußeres Leben unterwirft; Beide durchdringen einander, und sind dasselbe für zwei wesentlich verschiedene Aufgaben des Menschen.

Es ist ferner gezeigt worden, wie das Leben, welches diese bei den Wissenschaften betrachten und zu erkennen suchen, mit dem Principe wie mit der Wirklichkeit menschlicher Gleichheit im Widerspruche steht. Das wirkliche Leben des Menschen ist ein Organismus des Ungleichen für einen gleichen Zweck, das Glück Aller durch Alle. Rechtswissenschaft und Güterlehre sind die Systematisirung dieses Verhältnisses; aber Beide gehen weiter; sie gelangen dahin, entweder principiell und ausdrücklich die Ungleichheit als nothwendig zu setzen, oder doch die Bedingungen, welche dieselbe im äußeren Leben hervorrufen und hervorrufen müssen, als absolut nothwendig vorauszusetzen. Sie stehen daher im entschiedenen Gegensatze zu der ganzen Gleichheitslehre, möge dieselbe erscheinen wo und wie sie wolle.

Wirft man nun einen Blick zurück auf die ganze Geschichte dieses Egalitätsprincipes, so ist vor Allem Eins nicht zu läugnen. Trotz des heftigsten Kampfes im äußeren Leben hat jener Gegensatz im inneren, geistigen Leben noch nirgends eine rechte Berührung beider Systeme, nirgends einen Punkt gefunden, auf welchem ein Uebergang, ein gemeinsames Element sich gezeigt hat. Dem äußeren Kampfe entspricht die innere Gleichgültigkeit,

der Hohn und die herzliche Geringschätzung, mit welcher das Recht und die Volkswirthschaftslehre die Systeme des Egalitätsprincips, diese die Vertreter jener betrachten. Gäbe es nur einen Kampf, so würde ein Austausch, eine gegenseitige Durcharbeitung wenigstens bis zu einem gewissen Grade stattfinden; allein so tief ist die Kluft, die zwischen Beiden ruht, daß nicht einmal an einen solchen Kampf gedacht wird.

Dies ist das gegenwärtige Verhältniß Beider zu einander; und dieses Verhältniß beruht vor Allem auf Einem Punkt, auf den wir grade hier die Aufmerksamkeit hinleiten müssen. Was Beide nämlich so absolut trennt, ist die unbezweifelte Anerkennung des persönlichen Eigenthums auf der einen, die entschiedenste Verneinung desselben auf der anderen Seite. Es ist klar, daß es weder eine Rechtsphilosophie im heutigen Sinne des Wortes, noch auch eine Wirthschaftslehre überhaupt mehr geben würde, wenn das persönliche Eigenthum aufgehoben wäre; es ist nicht minder klar, daß alle Systeme der Gleichheit verschwinden, so wie dieses persönliche Eigenthum anerkannt wird. Die Frage nach dem Eigenthum, und zwar die Frage nach seinem Rechte auf der einen, nach seiner wirthschaftlichen Bedeutung auf der anderen Seite, ist daher der Angelpunkt aller Berührung beider Classen von Systemen; so lange diese Frage nicht zur Sprache kommt, ist eigentlich nichts zwischen Beiden fraglich; die Entscheidung über dieselbe enthält aber zugleich die Entscheidung über Alles, was zwischen ihnen streitig sein kann.

Betrachten wir nun unbefangen die Art und Weise, wie diese Frage nach dem Wesen und Recht des persönlichen Eigenthums bisher von der Philosophie und der Güterlehre behandelt ist, so muß man zugestehen, daß grade dieser wichtigste Punkt des Ganzen fast niemals auch nur ernstlich erforscht, viel weniger je gründlich und wissenschaftlich entschieden worden ist. Es ist durchaus nicht zu verkennen, daß die Rechtsphilosophie, die Rechtslehre, die Nationalökonomie, kurz das ganze Gebiet der praktischen Philosophie das Dasein und Recht des persönlichen Eigenthums als eine Voraussetzung betrachten, die zwar der genaueren Untersuchung und Bestimmung ihrer einzelnen Momente, aber nicht einer Bezweiflung fähig sei. Um hier, so weit es möglich ist, die beiden Hauptgesichtspunkte zu bezeichnen, so hat die Rechtsphilosophie zunächst niemals die Frage aufgeworfen, wodurch die Ausschließlichkeit des Eigenthums in Beziehung auf einen bestimmten Gegenstand, oder das Recht des Einen, den Anderen von dem durch ihn ergriffenen Gegenstand abzuhalten, sich begründen lasse; warum, da alle Sachen Gegenstand der Besitzergreifung Aller sind, die Besitzergrei-

fung des Einen, die ihrem Wesen nach sich von der des Anderen nicht unterscheidet, dennoch diese letztere unmöglich macht. Die Wirthschaftslehre aber hat zweitens niemals die Frage erörtert, welche Folgen das persönliche Eigenthum für das Ziel des ganzen Güterlebens, den höchstmöglichen Reichthum und das Glück Aller hat, und ob letzteres überall unter der Herrschaft des Eigenthums jemals vollzogen werden kann oder nicht. Es ist wahr, daß Beide, indem sie diese Frage behandeln, ihre ganze Existenz in Frage stellen. Allein es ist nicht minder wahr, daß die reine Philosophie erst auf dem Punkte anfing, ihre Größe zu entfalten, wo sie das Denken zum Gegenstande des Gedankens machte. Um keinen geringeren Preis wird die höchste Wahrheit gefunden hier wie in anderen Gebieten; aber bis jetzt haben jene beiden Wissenschaften diesen Preis nicht geboten. Sie haben als absolute Voraussetzung angenommen, was zwar die Voraussetzung aller ihrer einzelnen Sätze ist, aber selber doch nur eine Consequenz sein darf.

Dies gilt nun schon von der deutschen Wissenschaft; in weit höherem Grade aber von der englischen und französischen, die Beide der kritischen Dialektik so sehr entfremdet sind. Hier lag, wissenschaftlich betrachtet, die eigentliche Blöße der heutigen Systeme; und hier mußte daher auch der mächtigste und nachhaltigste Angriff auf dieselben folgen. Diesen Kampf konnten sie nicht mehr vermeiden, so wie derselbe einmal begonnen war.

Allerdings aber war es keine leichte Sache, ihn zu beginnen. Es gehörte ein ungemeiner Umfang von Kenntnissen, Schärfe des Urtheils und große Rücksichtslosigkeit dazu, ihn anzufangen; es bedurfte großer Lust am Zweifel, um ihn bis zu seinen äußersten Gränzen fortzusetzen; es mußte endlich dem Kritiker selber ein eigenes System mangeln, um sich in der Durchwühlung aller Unklarheiten befriedigt zu fühlen, die sich hier ergeben mußten. Aber freilich war auch hier der Punkt, wo sich wahrhaft Bedeutendes leisten und vielleicht Bedeutenderes noch anregen ließ; die gründliche und ernstliche Untersuchung über das persönliche Eigenthum mußte für so Vieles und Großes entscheidend werden, daß es sich wohl eines vollen und starken Lebens lohnte, sie zu beginnen.

Proudhon ist der Mann, der dies versucht hat. Er ist gleichsam die lebendig gewordene Kritik des persönlichen Eigenthums und alles desjenigen, was damit zusammenhängt. Er hat die Frage nach der Hauptbedingung des Socialismus und Communismus vom socialistischen Gebiete auf das Gebiet der Rechtsphilosophie und der Wirthschaftslehre selber hinübergetragen, und eben darum, weil er auf diese Weise den Uebergang zwischen beiden Hauptrichtungen bildet, und weil er dadurch die heutige Wissenschaft

zwingen wird, ihren Hauptgrundsatz selber einmal dem Princip der Gleichheit gegenüber zu stellen, verdient und findet er einen wichtigen Platz in allen Bewegungen, welche den Socialismus und Communismus betreffen.

Es ergiebt sich nun von selber, daß man eine reine Kritik — und nur solche enthalten die Schriften Proudhon's — nicht darstellen kann, wie man ein System darstellt, um so weniger, wenn dieselbe in der Proudhon eigenthümlichen Weise geführt wird. Dennoch hat dieselbe einen allgemeinen in allen einzelnsten Punkten durchschimmernden Charakter, der die ganze literarische und individuelle Laufbahn dieses Mannes beherrscht und der nicht schwer verständlich ist.

Es ist nämlich eine bekannte Thatsache, daß es in der französischen Literatur keine eigentlichen Organe der Kritik giebt, wie in Deutschland. Es mag das theils in dem französischen Geiste selber liegen, der mehr geneigt ist, das Ganze in jeder Anschauung auf sich einwirken zu lassen, als um das Zutreffen des Einzelnen sich viel zu kümmern; theils aber liegt es auch in äußeren Verhältnissen. Da Paris der Mittelpunkt aller Wissenschaft und Literatur ist, so ist jedes Verhältniß zu einem Werke sogleich bis zu einem gewissen Grade ein Verhältniß zur Persönlichkeit seines Verfassers, und wo das Leben die Schrift so wenig von ihrem Urheber trennt, da wird es schwer, diese Trennung, die Voraussetzung aller nachhaltigen Kritik, in der Wissenschaft zu vollziehen. Daher denn mangelt die letztere, und wo sie entsteht, wird sie fast nothwendig mehr zu einem Angriff auf das einzelne Buch als zu einer Untersuchung der Sache, welche dasselbe behandelt.

Ganz anders ist dies in Deutschland. Die Massenhaftigkeit der allgemeinen Erkenntniß, die hier herausgearbeitet ist, läßt jeden Einzelnen als Nebensache erscheinen. Die Kritik des einzelnen Werkes wird dadurch fast unbedingt zu einer Kritik ganzer Seiten und Richtungen der Wissenschaft, und mehr und mehr erkennt man, daß das Allgemeine das Wesentliche, der Ausspruch des Einzelnen das Unwesentliche ist. Deutschland hat die Epoche hinter sich, wo die Kritik nur negativ war; ihre wahre, positive Aufgabe wird ihr täglich klarer; Frankreich hat da zu beginnen, wo wir aufgehört haben.

Wenn daher in Deutschland eine Kritik des Eigenthums entstände, so würde man zuerst von derselben ein Eingehen auf den Begriff der Persönlichkeit und ihres Verhältnisses zu Anderen, auf das Wesen der Occupation, so wie auf das der Arbeit erwarten, um eben durch die innere Natur derselben uns überzeugt zu sehen, daß Beide, ihrem eignen Begriff nach, nicht im Stande sind, das gleichfalls seinem Wesen nach entwickelte Eigen-

thum zu setzen. Es würde sich eine dichtgeschlossene Reihe von Schlußfolgerungen entwickeln, deren keine ohne nothwendige Verbindung mit ihrem Vordersatz stände, keine einen Schritt weiter ginge, als sie selber vermag. Ein solches Ganze darf man bei Proudhon, dem französischen Kritiker, nicht erwarten. Seine Kritik ist eine individuelle, bloß negative. Er geht auf das zu, was seiner Frage am Nächsten liegt, auf die Ansichten und Behauptungen, die bisher von Philosophen und Rechtsgelehrten für die Unantastbarkeit und die höchste Berechtigung des Eigenthums aufgestellt sind; und hier ist das Feld, wo er sich mit siegender Selbstgewißheit zu bewegen weiß. Einzeln nimmt er die Einzelnen vor; Toullier, Destutt de Tracy, Say, Smith, Cousin, Ancillon, ja selbst Grotius und Pothier, das Corpus juris und der Code civil entgehen ihm nicht; er erfaßt sie mitten in ihren eignen Worten, und zeigt die Leere oder den directen Widerspruch, in dem sich alle diese Aussprüche und Gesetze bewegen; er zwingt den Gedanken anzuerkennen, daß durch sie das Eigenthumsrecht nicht bewiesen ist. Der Sieg macht ihn unmuthig über seine Gegner, die so leichtes Spiel zu haben glaubten, weil sie keinen Widerspruch fanden; übermüthig fällt er über sie her, und schilt sie, nachdem er sie überwunden. Da die bisherige Theorie niemals der Kritik unterworfen gewesen, so meint der erste Kritiker, der gegen sie aufsteht, sie selber mit ihren Vertretern vernichtet zu haben; die Letzteren werden zur Hauptsache, und die Frage nach der Sache selber erscheint erledigt, wenn die bisherigen Darstellungen der Letzteren beseitigt erscheinen. Von dieser Form der Kritik, die in Frankreich um so mehr Anklang finden mußte, je weniger man eine bessere kannte, hat Proudhon sich nie losmachen können, und wir glauben nicht zu weit zu gehen, wenn wir in ihr und ihrer absolut negativen Haltung den wesentlichsten Grund sehen, der Proudhon davon abgehalten hat, selber zu einem positiven System zu kommen. Er hat offenbar das Gefühl, daß er dadurch eine Lücke in der Behandlung der wissenschaftlichen Fragen ausfüllt, die auf seinem Wege liegen, und dieses Gefühl giebt ihm die Kraft, jene Weise zu verfolgen. Hätte er hinter sich ein Volk, das die Kritik zu verstehen und zu benutzen wüßte, so würde er selber ein Anderer geworden sein, oder einen ganz anderen Einfluß gehabt haben.

Aber so wie man weiter geht in seinen Schriften, so erkennt man bald, daß diese rein negative Kritik auch in ihm eine Leere zurückläßt, die er vergebens auszufüllen sucht. Indem er Alles, was über Recht, Güter, Gesellschaft, ja über Religion und Gottheit nur von der Seite betrachtet, von der es bezweifelt werden kann, bleibt ihm eben zuletzt nichts übrig, als der ab-

solute, friedlose Zweifel selber. Es giebt eine Classe von Menschen und sogar von Schriftstellern, die sich eines solchen trostlosen inneren Zustandes zu rühmen vorgeben; aber es ist keine Wahrheit und Ehrlichkeit in diesem Stolz auf ihr inneres Nichts. Wir müssen anerkennen, daß Proudhon über dieser Classe steht. Er ist tief genug, um sich damit nicht zu brüsten, daß kein Anderer ihn befriedigt; er fühlt, daß es für das höhere Bedürfniß des Menschen nicht genug ist, allenthalben nur Widersprüche zu finden; er möchte gerne, wenn er es nur könnte, einen festen Haltpunkt haben und sucht ihn allenthalben; aber die angestammte Betrachtungsweise verfolgt ihn und läßt ihm keine Ruhe. Auf diese Weise bewegt er sich in einem fortwährenden Widerspruche. Man sieht deutlich in allen seinen Arbeiten, wie gerne er zu einem letzten positiven Resultate käme; aber er hat seine Hauptkraft an die Untersuchung desjenigen gewandt, worin die Anderen Unrecht haben, und so bleibt ihm keine für die Erforschung des an sich Wahren. Er sagt es selber von sich in der Lettre à Mr. Blanqui sur la propriété (p. 141): „Es wird Sie vielleicht erstaunen — aber ich bin nicht bloß Fourierist gewesen; ich war alles Mögliche: nach einander Protestant, Papist, Arianer und Halbarianer, Manichäer, Gnostiker, selbst Adamiter und Präadamiter, was weiß ichs! — Jetzt bin ich ein ganz Anderer; — — von meinen früheren Meinungen habe ich absolut nichts erhalten; ich habe einige Kenntnisse erworben; ich glaube nicht mehr, ich weiß entweder oder ich weiß nicht. Mit einem Worte, durch das Suchen des Verständnisses der Dinge (la raison des choses — eigentlich genau unübersetzbar, weil es eine ungenaue Vorstellung enthält) habe ich erkannt, daß ich rationaliste (Verstandesmensch) bin." — Damit ist denn freilich nicht viel gewonnen; und mit großem Rechte fügt er hinzu: „Ohne Zweifel wäre es einfacher gewesen, mit demjenigen anzufangen, womit ich aufgehört habe."

Grade aber durch diese „eigenthümliche (?) Weise meines Geistes, der sich erst mit einem System identificirt, um es besser zu begreifen, und dann die Reflection hinzutreten läßt, um die Berechtigung desselben zu ergründen" (p. 43 a. a. O.), hat Proudhon es vermocht, seine Kritik zu einer zum Theil wirklich gründlichen und bedeutenden zu machen. Es ist wahr, seine Form ist nicht die rechte, aber wir wiederholen es, es ist zugleich wahr, daß diese Kritik selber auf dem Gebiete, das er nun betreten, eine unerläßliche war. Frankreich hängt, wie wenige Länder, mit großer Entschiedenheit und Selbstgenügsamkeit an den Aussprüchen der Wortführer seiner Doctrinen. Diese Doctrinen standen mit dem Princip, auf welchem die Bewegung seiner gesellschaftlichen Zustände beruht, in unvermitteltem Widerspruch; die

Kluft, die zwischen Beiden liegt, auszufüllen, die Basis der Ersteren, in den Kampf zu ziehen, um sie entweder zu vernichten oder ihren Sieg anzuerkennen, das ist Proudhon's Aufgabe, mit dieser Aufgabe hat er nicht bloß seine Zeit und Kraft, sondern vielleicht sich selber zum Opfer gebracht.

Obwohl sich die Arbeiten Proudhons aus dem angegebenen Verhältniß desselben nicht eigentlich darstellen lassen, so erkennt man doch bald, daß er seit seinem ersten Auftreten eine innere Entwicklung durchgemacht hat, die in seinen einzelnen Werken wieder erscheint. Er beginnt mit der Untersuchung der Behauptungen, welche rechtlich und ökonomisch das Eigenthum in seiner Persönlichkeit hinstellen; dieser Untersuchung ist die schon angeführte Schrift, „Qu'est-ce que la propriété," an welche sich die „Lettre à Mr. Blanqui sur la propriété" 1841, und das Avertissement aux propriétaires ou lettre à Mr. Considérant) 1841) anschließen. Diesen Werken folgt die Schrift De la création de l'ordre dans l'humanité ou principes d'organisation politique (1843) eine Ausdehnung der Kritik über alle Gebiete der praktischen Philosophie; sein letztes Werk „Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère (2 B. 1846) geht dagegen auf die einzelnen Grundverhältnisse der Volkswirthschaft ein. Ihr wesentlichster Inhalt ist folgender.

Die erste Schrift „Qu'est-ce que la propriété," deren öffentliches Schicksal wir schon erwähnt haben, enthält fünf Capitel. Das erste bezeichnet nur den Ausgangspunkt der ganzen Arbeit, wie es bereits erwähnt worden. Das zweite soll die juristische Begründung des Eigenthums und das rechtliche Wesen desselben aufheben. Der juristische Inhalt dieser Kritik geht dahin, daß das Recht der Occupation als ein absolutes und allgemeines für Alle und auf Alles gelten muß, und daß, weil diese Besitzergreifung ihr Maß nicht durch den persönlichen und freien Willen, sondern durch dies ewig wechselnde Verhältniß der Zahl der Occupirenden und ihre räumlichen Beziehungen erhält, auch ein Eigenthum an dem Occupirten sich überall nicht bilden kann. Die Grundvorstellung, von welcher der Verf. hier ausgeht, ist mithin die, daß das Recht Aller auf Alles, das allerdings in dem Wesen der Persönlichkeit ihrem Begriffe nach liegt — einen Begriff, den Proudhon freilich nicht kennt — niemals durch das Recht der Einzelnen auf das Einzelne aufgehoben wird, sondern stets wirksam bleibt, so daß Alles stets Allen gehört. Dennoch läßt es sich nicht läugnen, daß der Einzelne der einzelnen Sache bedarf, und daß sich mithin um jede einzelne Persönlichkeit ein Kreis von Sachen bildet, die sich dem Leben derselben einverleiben, und deren Wegnehmen mithin dieses Einzelleben stören, bezüglich

zerstören würde. Diese Sachen soll nun freilich der Einzelne haben und behalten, aber nur im Besitze; sie sind nur da zu seinem Gebrauche; so bald er sie nicht gebraucht, sind sie nicht sein, sondern gehören wieder Allen. Der Wille soll mithin kein Eigenthum haben, sondern nur die That; das heutige Eigenthum, das der Einzelne ohne es wirklich zu gebrauchen, besitzt, ist daher ein bloßes Heimfallsrecht, ein „droit d'aubaine."

Proudhon sieht hier nicht, daß er, indem er das Eigenthum umstößt, dasselbe grade auf seine tiefere Grundlage zurückführt. Jener Besitz des Einzelnen und sein Gebrauch sind offenbar nichts Anderes als die einzelnen Momente des Eigenthums, die, so wie sie einzeln betrachtet werden, den Charakter des Eigenthums, die Ausschließlichkeit und Persönlichkeit wieder annehmen. Der Wille soll kein Eigenthum haben; aber der Wille zum Gebrauche soll allerdings den ausschließlichen Besitz des gebrauchten Dinges haben. Natürlich wird Jeder sagen können, zu welchem Gebrauche er diesen Besitz will; der Wille wird also, sobald der Gebrauch ein freier ist und der Mensch nicht eine communistische Maschine wird, nichts mehr und nichts weniger setzen und erhalten, als eben das, was wir das Eigenthum nennen. So dreht sich diese ganze Kritik um Spitzfindigkeiten, in die man den Verf. schwerlich zu folgen Lust haben wird. Er weiß im Grunde selber nicht, was er meint; denn wenn bloß die wechselnde Zahl der Menschen das Recht der Besitzergreifung nicht zum Recht des Eigenthums werden lassen soll (p. 84), so würde bei einer festen Zahl und bei hinreichendem Raume von ihm selber das Eigenthum anerkannt werden müssen. Den eigentlichen Widerspruch und seine Lösung hat er gar nicht begriffen. Jede einzelne Persönlichkeit als eine ihrem Begriffe nach unendliche ist unendlich berechtigt, und alles Natürliche ist ihr unterworfen; sie hat ihrem Begriffe nach in ihrer Freiheit und Selbstbestimmung keine Gränze. Dieser Begriff kommt aber jeder einzelnen Persönlichkeit zu, und so entsteht die Frage, ob die einzelne Persönlichkeit mit ihrem ganzen inneren und äußeren Leben die Gränze für die andere ist, oder als bloßes Object derselben gilt. Ist sie nicht selbständig neben der anderen und für die andere, so giebt es überhaupt keine einzelne Persönlichkeit, sondern nur den leeren Begriff derselben; ist sie es aber, so ist sie es nothwendig mit Allem, was ihrem selbständigen Dasein einverleibt, nicht mehr ihr Object, sondern eben ihre Erfüllung bildet; und der Grundsatz, der diese Selbständigkeit enthält und in den einzelnen Berührungen des persönlichen Lebens durchführt, ist eben das Recht. Proudhon hat sich von der Vorstellung nicht losmachen können, als ob das Recht das Eigenthum erzeuge. Das Eigenthum ist im Gegentheil nur ein

Theil des vom Rechte geschützten äußeren Lebens; es ist gar kein Grund abzusehen, weshalb der Apfel, den ich zu genießen im Begriff bin, mehr mein Eigenthum sein soll, als das Capital, das ich ausleihe; nur die vollkommenste Unklarheit kann das Eigenthum an Grund und Boden läugnen, und ein ausschließliches Besitzes- und Gebrauchsrecht an dem Pfluge behaupten, mit dem ich denselben bearbeite. Hier giebt es keinen Mittelweg; entweder der Einzelne ist in Allem absolut rechtlos, oder er hat ein absolut ausschließliches Recht gegen jeden Einzelnen an dem Inhalte seiner äußeren Lebenssphäre. Diese Alternative hat Proudhon nicht gezogen; sie hätte ihn entweder zu einem Rechtsphilosophen oder zum Communisten gemacht; allein er verstand nichts als die Kritik der Rechtsphilosophen und Communisten zu geben.

Das dritte Capitel will nachweisen, daß, wenn das Recht kein daseiendes Eigenthum anerkennen, die Arbeit kein solches entstehen lassen könne. Nach einigen einleitenden, noch der Rechtsfrage angehörigen Bemerkungen, kommt er zu den Sätzen, daß die Arbeit keine Macht der Aneignung besitze, wobei auf eine wahrhaft naive Weise zugestanden wird, daß derjenige, der ein Grundstück bearbeitet, zwar dies Eigenthum an den Früchten erwirbt (p. 112), aber nicht am Grunde und Boden; für diesen bleibt er Besitzer, und um zu einem Eigenthume zu werden, „ist noch etwas Anderes nöthig als die Arbeit, etwas, ohne welches der Mensch aufhören würde, Eigenthümer zu sein, so wie er aufhörte, Besitzer zu sein;" — „das Recht auf das Erzeugniß ist ereclusiv, jus in re, das Recht auf das Werkzeug (den Boden) ist gemeinsam, jus ad rem." (p. 114).

Es lohnt sich in der That kaum der Mühe, solche Behauptungen zu widerlegen. Weil die Arbeit die Frucht erzeugt, soll sie Eigenthum geben — dasselbe Eigenthum, was dieselbe Schrift früher einen Diebstahl genannt hat und später menschenmörderisch nennt! — aber weil sie den Boden, das Instrument nicht erzeugt, soll sie ihm kein Eigenthum geben. Als ob die Arbeit die Kornähre erzeugte! Und als ob die schaffende Kraft, welche die Kornähre des Feldes erzeugt, nicht erst dem Boden gegeben würde durch die Arbeit, und mithin die Arbeit nicht eben so sehr den fruchttragenden Boden als die von ihm getragene Frucht erzeugte! Wie nun soll man sich durch solche Unklarheiten und Widersprüche hindurchfinden, die dem Einen zusprechen, was sie dem Anderen nehmen? Und wie soll man sich so etwas in Anwendung auf etwas Anderes, wie z. B. auf Minen und Häuser, denken? Es ist gänzlich nutzlos, über solche Sätze mit dem Verf. zu streiten; nur der Mangel aller Kritik hat einer solchen Kritik Bedeutung geben können.

In der That aber meint der Verf. etwas ganz Anderes als was er eigentlich sagt; er will nur kein Eigenthum an einem Grund und Boden, den man nicht *selber bebaut*; und dies ist der praktisch wichtige Punkt, denn wie er das Recht auf die Benutzung des Bodens als Instrument vom Eigenthum sonst unterscheiden will, das möge er selber sagen; seine Schrift sagt es nicht.

In ganz gleicher Unklarheit bewegt sich die folgende Behauptung, daß „die Arbeit die Gleichheit des Eigenthums herbeiführt." Dies soll dadurch geschehen, daß (p. 117) „der Arbeiter, selbst, nachdem er seinen Lohn empfangen hat, noch ein *natürliches Recht des Eigenthums* an der Sache erhält, die er erzeugt hat." — Also Eigenthum, und ein natürliches Recht desselben, obwohl das Eigenthum Diebstahl ist! Dieses natürliche Recht des Eigenthums besteht darin, daß man nicht im Stande ist, den Werth der Arbeit *ganz* zu bezahlen, weil man die *Vereinigung* der Arbeitskräfte nicht in Anschlag bringt (p. 122), die einen selbständigen Werth hat. Wer sagt das, daß man sie *nicht* in Anschlag bringt? Wie kann man solche Sätze aufstellen neben der ganz entschiedenen Thatsache, daß da, wo eine Arbeit erst durch Vereinigung der Arbeitskräfte geschehen kann, eben deshalb die vereinzelte Arbeitskraft nicht den Bruchtheil des vereinigten Arbeitswerthes, sondern einen viel geringeren haben wird? Wenn zehn Menschen einen Balken heben in einer Stunde, und damit die Summe von 10 verdienen, so wird einer in einer Stunde nicht $^1/_{10}$ verdienen, weil er in zehn Stunden nicht so weit kommt, und mithin seine zehnstündige Arbeit wirklich nicht den Werth hat, den jene einstündige besitzt. Jene 10 sind daher wirklich der Werth der Einzel- und der Collectivarbeit. Es wäre wohl zu fordern gewesen, daß der Verf. etwas genauer gerechnet hätte, ehe er seine Sätze so ohne Weiteres als baare Wahrheit ausgiebt; viel hätte man zu thun, sollte die Wissenschaft jedem Anfänger seine ersten Exempel corrigiren. Und endlich hat auch hier der Verf. wieder nicht gesehen, was er eigentlich will. Er redet im Grunde gar nicht mehr vom Eigenthum, sondern einfach von der *Vertheilung des Arbeitslohnes*, nimmt dabei ganz unbedenklich das Eigenthum an, und klagt nur, ohne es zu wissen, daß das Product neben dem Arbeitslohn auch noch eine *Capitalrente* abwerfen muß. So wird ihm schon hier das, was er bekämpft, gar nicht das *Eigenthum*, sondern das *Capital*; schon hier erkennt man deutlich, daß in seinen Augen nicht das Eigenthum, sondern nur seine ungleiche Vertheilung sein Gegner ist; und diese Vorstellung verfolgt er nun in dem vierten Capitel.

Dieses Capitel enthält zehn Abtheilungen, in denen zehn besondere „*Unmöglichkeiten*" des Eigenthums aufgeführt werden. Wir wollen

diese Unmöglichkeiten nicht alle aufführen, da man bei ihrer Untersuchung nur die Ueberzeugung gewinnt, daß Proudhon auch hier nichts weniger ist, als Herr seines Gegenstandes. So soll das Eigenthum unmöglich sein, physisch und mathematisch, weil der Eigenthümer sich selber die Capitalrente zahlt, wenn er sein Capital benutzt, was gänzlich unverständlich ist (p. 168); ferner weil beim Eigenthum die Production mehr kostet als sie werth ist, (p. 179 ff.) und zwar deshalb, weil die Production die Capitalrente oder Grundrente mit tragen muß. Es ist dabei erstlich nicht das die Consequenz, daß das Eigenthum, sondern nur daß eben die Grund- oder Capitalrente darnach unmöglich sein, an dem Product aber für den Arbeiter unzweifelhaft Eigenthum entsteht; dann aber ist es bloße Spitzfindigkeit, zu sagen, daß die Production, welche wirklich Capitalrente und Arbeitslohn bezahlt, nur den Arbeitslohn werth ist. Es liegt auch hier nur der Gedanke zum Grunde, daß eine Einnahme, für welche niemals gearbeitet worden ist, eine verkehrte ist. Aehnliche Verwirrung herrscht in dem Abschnitt, der die Unmöglichkeit des Eigenthums behauptet, erstlich, weil dasselbe durch seine Consumtion Alles verliert (perd), was es erhält — d. h. daß die Grund- und Capitalrente gewöhnlich unproductiv verzehrt werde, was so offenbar falsch ist, daß sogleich die zweite Position folgt: der Eigenthümer, der spart (d. h. seine Rente nicht verzehrt) macht es noch schlimmer wie der, der sie verzehrt, indem er seinen „Schatz vergräbt und ihn nicht gebraucht" (p. 227) — ein Satz, in dem so wenig gesunder Verstand ist, daß Proudhon selber ihn nur durch ein „Fluch dem Eigenthum!" (d. h. der Grundrente) zu beweisen sucht, und nun den dritten Punkt hervorhebt, daß der Eigenthümer, der seine Rente „capitalisirt" — das heißt im ordentlichen Sinn der Wirthschaftslehre, das durch die Rente entstandene neue Capital zur Benutzung hingiebt und dafür wieder Rente zieht, dieses Capital gegen die Production wendet. Also wenn ein Grundbesitzer den ersparten Ueberschuß seiner Grundrente einem anderen Besitzer hingiebt, um sein Gut zu verbessern, und diese Verbesserung so viel mehr ergiebt, daß nicht bloß die an dieselbe verwandte Arbeit bezahlt, sondern auch noch das Capital verzinst werden kann, so soll ein solches Capital gegen die Production gerichtet sein! Gegen solche vollkommen unreife Behauptungen läßt sich in der That nicht wohl streiten; eben so wenig gegen die folgende, daß das Eigenthum unmöglich sein soll, „weil, während seine Anhäufungskraft unendlich ist, dasselbe doch nur gegen endliche Größe gerichtet wird." (p. 231 ff.) Arme Geistesarbeit des Menschen — auch du wirst darnach unmöglich werden, weil du, Unendlichkeit deiner Natur nach, mit

endlichen Dingen dich beschäftigst! — Eine reine Spitzfindigkeit, welche den Begriff des Eigenthums überall gar nicht berührt, ist der 9. Satz, daß „das Eigenthum unmöglich ist, weil es machtlos gegen das Eigenthum ist" — das heißt, das Eigenthum soll unmöglich sein, weil das größere Capital unter gewissen Verhältnissen die kleineren Capitalien nothwendig überwältigt; — als ob das Leben unmöglich wäre, weil das stärkere Thier das schwächere verzehrt. — Die vierte, fünfte und sechste Position, daß das Eigenthum unmöglich ist, weil es mörderisch (homicide), weil es Mutter der Tyrannei ist, und weil durch das Eigenthum die Gesellschaft sich aufreibt, bedürfen keiner besonderen Erörterung; hier ist Proudhon nur der Ausdruck der schon früher berührten Ansicht, welche alle Uebel des menschlichen Geschlechts auf das persönliche Eigenthum zurückführt. Die zehnte Proposition enthält die Unmöglichkeit des Eigenthums durch den Grundsatz der Gleichheit, von der wir, indem wir uns auf früher Gesagtes beziehen, hier nicht weiter zu reden brauchen; nur ist es merkwürdig, daß der Verf. diesen für sein Publikum wichtigsten Punkt, der zugleich am Tiefsten in die bestehenden Meinungen eingegriffen, so sehr kurz und so wenig philosophisch behandelt. (p. 239. 40.)

Mag man nun diese Kritik des Eigenthums auffassen wie man will, so wird man immer nur eine Kritik der Vertheilung des Eigenthums und besonders einen Kampf gegen die Rente, aber keineswegs einen wirklichen Angriff auf das Princip des persönlichen Eigenthums darin sehen können. Es ist vielleicht gerade dies der Grund des Einflusses, den diese Schrift gehabt hat; in der That aber genügen die angeführten Sätze, um den Mangel an wirklicher Durchbildung neben großem Umfange und großer Beweglichkeit der Ideen in dieser Schrift zu erkennen. Proudhon fühlt selber, daß er auf diesem Wege zum leeren Nichts gelangt. Er will sein Buch nicht schließen mit dem nunmehr triumphirend ausgerufenen Satz: „das Eigenthum entsteht nur durch Gewalt oder Betrug, und ist selber eine Verneinung, eine Lüge, ein Nichts." (p. 240.) Er geht weiter; er sucht eine Lösung, aber diese Lösung ist in der That nur ein Beweis, daß er selber unfähig ist, den Weg aus dem Labyrinth zu finden, das er sich geschaffen. Das fünfte Capitel nämlich soll nun „das Princip der Regierung und des Rechts des Gerechten und des Ungerechten" geben. Hier nun zeigt es sich, wie wenig Proudhon seine eigenen Ansichten wirklich durcharbeitet hat. Sehen wir einmal ab von der Haltlosigkeit seiner einzelnen Behauptungen, so liegt seiner Kritik im Ganzen eben nichts Anderes zum Grunde, als der Widerspruch, in dem die Idee der Persönlichkeit in dem Einzelnen mit dem

wirklichen Leben des Einzelnen steht. Jene ist unendlich, unbeschränkt, für Alle gleich; diese ist endlich, begränzt, ungleich; der Streit der Menschheit ist eben das Dasein dieses Gegensatzes in dem Bewußtsein des Einzelnen; nicht das Ich, sondern das Bewußtsein der Unendlichkeit ist die Sünde des Menschen. Jene Idee aber bedingt absolut die Selbständigkeit des Einzelnen, weil nur durch sie der Einzelne Persönlichkeit ist; zugleich aber die Einheit und Gemeinschaft Aller, weil nur Alle die unendliche Bestimmung des Einzelnen zu verwirklichen vermögen. Niemand wird sich diesem Widerspruche entziehen, und auf keinem Gebiet; am Wenigsten vielleicht auf dem des Eigenthums, weil hier die Begränzung und Selbständigkeit eine äußerliche wird. Das fühlt Proudhon heraus. Er soll das Princip der Regierung und das Recht jetzt aufstellen. Welches Recht soll darnach für das Eigenthum gelten? Die Persönlichkeit desselben ist geläugnet; diese Persönlichkeit war die Begränzung des Einzelnen durch den Anderen; statt ihrer folgt die Einheit der Persönlichkeiten im Güterleben; ist dies es nicht, was Proudhon will? Er müßte es wollen, denn er hat das Eigenthum den Diebstahl genannt. Aber er erkennt, daß er mit dem Eigenthum die materielle Selbständigkeit, mit ihr die Persönlichkeit selber vernichtet. Darum will er auch nicht die Aufhebung dieser Persönlichkeit; er will kein Eigenthum, er will auch keinen Communismus. In diesem Cirkel verläßt ihn die Kraft des Gedankens und er greift zur Geschichte, deren Construction ihm nunmehr anstatt der Logik dienen muß. Er beginnt die Entwicklung der Gesellschaft zu betrachten, von der er übrigens nur ihr Gesetz, die sociabilité, erkennt. Diese Entwicklung erscheint ihm in drei Stufen. Die erste, das Eigenthum in seiner Kindheit, der unentwickeltsten Gestalt, ist der ursprüngliche Communismus; auch sie „enthält die Ungleichheit, aber im umgekehrten Sinne des Eigenthums; das Eigenthum ist," fügt er höchst treffend hinzu, „die Ausbeutung des Schwachen durch den Starken; die Gütergemeinschaft die Ausbeutung des Starken durch den Schwachen" (p. 283) — (exploitation — vergl. Saint-Simons Schule. —) So geht der Communismus zur zweiten Form der sociabilité über; es entsteht das persönliche Eigenthum. Doch auch das reine Eigenthum ist unwahr, denn es hebt nicht minder die Gleichheit, dies Urgesetz der Sociabilität, auf; daß es unmöglich sei, hat die ganze Schrift bewiesen. Und was soll jetzt denn das Recht des Besitzens sein? Höchst merkwürdig ist der Ausgangspunkt, bei dem er anlangt, und der zugleich die Bekanntschaft und den Mangel an vollkommenem Verständniß der deutschen Philosophie und der französischen

geistigen Welt bezeichnet. „Um alles dieses mit einer Hegelschen Form wiederzugeben," sagt er p. 280: „werde ich sagen:

„Die Gütergemeinschaft, die erste Weise, die erste Bestimmung der Sociabilität, ist die erste Gränze der gesellschaftlichen Entwicklung, die Thesis;" — es ist klar, daß ihm im Grunde die Unpersönlichkeit des Eigenthums vorschwebt; — „das Eigenthum, die der Gütergemeinschaft entgegengesetzte Erscheinung (expression), bildet die zweite Gränze, die Antithesis" — (das Eigenthum in seiner Persönlichkeit —). „Mithin bleibt es noch übrig, die dritte Bestimmung, die Synthese zu entdecken, und wir werden die geforderte Lösung haben. Nun ergiebt sich diese Synthese nothwendig aus der Correction (correction) der Thesis durch die Antithesis; man muß mithin, durch eine letzte Untersuchung ihres Wesens, das aus ihnen herausscheiden, was sie als der Sociabilität Entgegengesetztes enthalten; die beiden Reste werden, sich vereinend, die wahre Gestalt der menschlichen Gesellschaftung bilden."

Man halte sich nicht bei den Ausdrücken Thesis, Antithesis und Synthesis auf, die nur ein Reflex der in Frankreich noch geltenden formalen Logik in der Auffassung der Hegel'schen sind; aber es ist hier der Punkt, wo ein tieferes Verständniß desjenigen, wovon er redet, dem so geistreichen Verfasser die einzig mögliche Basis seiner ganzen Anschauung des Eigenthums und seines höchsten, auch von der rücksichtslosesten Kritik unerreichbaren Rechts hätte geben müssen. Können Persönlichkeit und Unpersönlichkeit, oder Eigenthumsrecht und Gütergemeinschaft sich „corrigiren"? Kann das Eine dem Andern einen Theil nehmen, und einen Theil bestehen lassen? Nein; Friede ist so nicht möglich; bedarf es einer Hinweisung auf Pierre Leroux, den eben die Unpersönlichkeit bis zur vollkommensten Vernichtung alles bestimmten Eigenthums getrieben? So muß man denn, um nicht am Ende statt einer „corrigirten" Idee das reine inhaltslose Nichts übrig zu behalten, eben das Eine oder das Andre anerkennen, Communist werden, oder Vertheidiger des Eigenthumsrechts. Aber das Erste ist unmöglich; der Verfasser erkennt es selber an, und er hat Recht. Das Zweite aber, gäbe es etwas Unmöglicheres als das Unmögliche selbst, würde eben für ihn selber noch unmöglicher sein. Was bleibt denn hier übrig, als daß man mit einer geschickten Wendung gleichsam sich fortmacht aus diesem unauflöslichen Widerspruch?

Hier aber, statt auf diesem Punkte nun seine eigentliche Untersuchung anzufangen über das wahre Verhältniß von Eigenthum und Nichteigenthum, schließt der Verfasser. Er hat eine Formel gebraucht, die er nicht

verstanden hat; und es ist ihm deshalb nicht möglich weiter zu kommen. Denn das Dasein dieser Synthesis, um das Wort beizubehalten, bedingt ja nothwendig das Dasein der Persönlichkeit und der Unpersönlichkeit des Eigenthums zugleich; jene Synthesis ist ihre Einheit, aber eben indem sie ihre Einheit ist, muß sie das erhalten, was sie vereint. Der wahrhaft logische Schluß würde daher selbstbedingt das Eigenthum und das Nichteigenthum in einer dritten Gestalt als mit einander vermittelt setzen. Und in der That ist diese dritte Gestalt nicht bloß eine logische Consequenz, sondern eine volle Wirklichkeit. Der Staat, der persönlich gewordene Organismus der Gesellschaft, ist es, der das Eigenthum erhält und setzt, indem er den Einzelnen gegen den anderen Einzelnen in seiner rechtlichen Unverletzlichkeit schützt, und selber mit aller Kraft dahin wirkt, daß Jedem ein Eigenthum und ein Erwerb werde, und der zugleich dieses persönliche Eigenthum wieder aufhebt, indem er dem Einzelnen in Gestalt der Abgabe dasselbe abfordert. Denn wenn das Gericht des Staats den Diebstahl hindert und straft, was ist, von dem obigen Gesichtspunkte aus, die Einforderung von Steuer und Abgabe durch den Staat? Ist sie bloß ein Wegnehmen von dem Einen, um das Weggenommene dem Anderen zu geben? Oder ist das nicht vielmehr die eigentliche Bedeutung der letzteren, daß das Einkommen des Staats, der Theil, den der Staat aus dem persönlichen Eigenthum des Einzelnen herausnimmt, indem er zu öffentlichen Zwecken verwandt wird, eben dadurch ein allgemeines, nicht mehr persönliches Eigenthum wird? Was sind denn Verwendungen auf öffentliche Anstalten, auf Wege, Häfen, Schulen, Militär, ja auf Beamtete anders, als die Form, in welcher das durch die Abgaben erzeugte allgemeine Eigenthum angewendet, nutzbar gemacht wird? Gewiß läßt sich streiten darüber, ob im einzelnen Staat und im einzelnen Fall das Maß der Abgabe oder diese Anwendung richtig ist; aber das ist doch klar genug auch für den Nichtgelehrten, daß eben in dieser Bewegung des Eigenthums jener Gegensatz zwischen persönlichen und nichtpersönlichen Gütern — denn hier paßt der Ausdruck Eigenthum nicht mehr — wirklich seine Lösung findet. Hier ist der Punkt, wo die Idee des Staats mit der Idee der Gesellschaft zusammentrifft, und wo die Regierungswissenschaft das Maß der Abgaben und ihre Verwendung aus dem socialen Gesichtspunkte zu untersuchen hat; recht hätte der Verfasser gehabt, wenn er der heutigen Staatswissenschaft den Vorwurf gemacht hätte, daß sie hier noch ein fast ganz unbebautes und dennoch so hochwichtiges Gebiet vor sich hat liegen lassen, und positiv genützt hätte er, wenn er sich den schwierigen Fragen, die hier entstehen,

zugewendet hätte; aber gänzlich nichtig ist diese unentschiedene Halbheit, die weder das Eigenthum noch den Communismus will, und von Beiden nichts anerkennen mag als das, wodurch sie nachtheilig werden können. Denn da er den Staat nicht will so wenig als Eigenthum und Nichteigenthum, so bleibt ihm in seiner „Correction" jener Thesis und Antithesis nichts übrig als die „Anarchie, Abwesenheit eines Herrschers, eines Souveräns überhaupt". „Sie ist die Form der Regierung, der wir uns täglich nähern, und die eine verjährte Gewohnheit uns als die Spitze der Ordnungslosigkeit und den Ausdruck des Chaos ansehen läßt (p. 301). Also eine Regierung, welche daraus besteht, daß Niemand — regiert. Die Worte enthalten einen Unsinn; der Sinn derselben ist ein ideelles und praktisches Unding. Er will sagen, daß die „gesetzgebende Gewalt", „nur die methodisch anerkannte und dargelegte Vernunft", die „ausübende Gewalt nur das Volk" sein soll. Wer ist diese raison méthodiquement reconnue et démontrée? Wer ist dieser „peuple"? (p. 302. 303). Der Verfasser hat es vorgezogen, darüber zu schweigen; die Vorstellung von der Sache ist alt, schon die Revolution hat hundert ähnliche Phrasen debütirt und sogar ihre Ausführung versucht; der Verfasser scheint das Alte nicht zu wollen und das Neue nicht zu haben; denn im Grunde ist es nur ein ihm selber ausgestelltes Armuthszeugniß, wenn er fortfährt — „Ich bitte den Leser zu bedenken, daß ich ausgehend von einem Paradoron, auf jedem Schritte einem Paradoron begegnen konnte, und mit einem Paradoron enden mußte, wenn ich richtig fortschloß" (p. 303). Das kann uns mit seiner Aufrichtigkeit versöhnen, aber das kann doch nicht als ein Resultat gelten wollen. Denn leerer und oft gesagter wie jenes angebliche Paradoron, dessen wir erwähnt haben, sind wenig Sätze in der socialistischen Literatur Frankreichs. —

Wir haben uns bei diesem Buche vorzüglich deshalb etwas länger aufgehalten, weil die neueren socialistischen Schriftsteller, besonders in Deutschland, gerne sich damit brüsten, daß durch dasselbe kritisch das Eigenthum vernichtet sei und nur noch als abusive Thatsache dastehe. Hätten sie Kenntniß oder auch nur Ernst genug, um diesen Wust von glänzenden Unklarheiten und Verkehrtheiten durchzuarbeiten, so würden sie langsamer damit bei der Hand sein, sich auf dasselbe zu berufen. Proudhons Bedeutung liegt darin, daß er die Kritik überhaupt begonnen hat; aber selten ist ein so entschieden kritisches Genie mit so wenig gründlicher Sachkenntniß an eine solche Arbeit gegangen wie Proudhon. Wäre dies Buch in Deutschland erschienen, so würde es nur betrachtet worden sein, um den Verfasser zu

Besserem anzuspornen; wer, wie Proudhon, hier nur weiß was er nicht will, wird niemals viel bedeuten.

Indessen muß man anerkennen, daß Proudhon tüchtig genug ist, um die Mängel seiner Auffassung zu erkennen, und vor Allem nicht die Scheu vor einer gründlichen Durchbildung zu theilen, wie das wohl bei neueren Schriftstellern grade in diesem Gebiete der Fall ist. Seine folgenden Arbeiten, wenn auch wie jene erste nur Kritik und ein angebliches Suchen nach einem festen Haltpunkt, zeigen deutlich, daß er arbeitet um weiter zu kommen, und vielleicht darf man hoffen, daß er noch irgendwie einen positiven Boden erreichen wird. Schon die beiden Briefe an Blanqui und Considerant zeigen etwas mehr Ruhe und Studium (s. oben); das folgende Werk, die Création de l'ordre dans l'humanité, versucht in den Zweifel, mit dem Proudhon die ganze Welt überschüttet, einige Ordnung zu bringen; hier werden in sechs Capiteln Religion (die nächstens verschwinden wird), die Philosophie (qui est tout et qui est rien p. 120), die Metaphysik, die die Production de l'ordre sein soll, die Économie politique, die Science de la production et de la distribution des richesses (p. 349), die Geschichte, die keine Wissenschaft, sondern nur der Stoff derselben ist und endlich die öffentlichen Gewalten (die Fonctions), unter denen der Verf. sich in allerlei abstracten Definitionen ergeht und statt der staatlichen Organisation eine sociale auf die Metaphysik zurückgeführte Ordnung derselben, die übrigens weder originell noch bedeutend ist (p. 520 ff.) — abgehandelt. Es ist eine alte Bemerkung, daß jeder junge Philosoph eine neue Logik construiren möchte; Proudhon fängt an zu begreifen, daß sein Gebiet die Güterlehre ist, und jenes Buch mag ihm als Versuch gedient haben, eine neue Logik der Güterlehre zu erschaffen; denn die Économie politique wird ihm nicht allein zu einer „Immensité", sondern sie wird nunmehr „mehr als irgend eine andre Wissenschaft beitragen zu der Lösung der weitgreifenden Räthsel: Was ist der Mensch? Woher kommt er? Wohin geht er? — Was ist das Böse? Was ist Gott?" (p. 520). Bei dem Anblick dieser „carrière immense" schließt der Verf. dieses Werk, in welchem er sich schon wenig mit dem Eigenthum beschäftigt; Principien der Politik sind übrigens nicht darin, desto mehr Einzelkritiken gegen einzelne Stellen aus den französischen Politikern und Publicisten. Ganz entschieden bedeutender ist sein neuestes Werk, die Contradictions économiques. Es läßt sich dasselbe nicht füglich in wenig Worten darstellen, da es wirklich nur aus dem Zusammenfallen von Widersprüchen besteht. Der Verf. geht hier alle Grundverhältnisse des

Güterlebens durch, und verfolgt die Widersprüche, die entweder in ihnen selber oder in den Theorien über sie sich vorfinden. Er beginnt mit der Économie politique, und nachdem er mit der ziemlich überflüssigen Behauptung angefangen „J'affirme, la Réalité d'une science économique", und daß dies Niemanden in Erstaunen setzen dürfe, was schwerlich zu befürchten ist, kritisirt er dieselbe durch den Socialisme, diesen durch jene, und parallelisirt sie, ohne Beide doch recht zu begründen; dann untersucht er das Wesen des Werthes, die Arbeitstheilung, das Monopol, die Auflagen, endlich gar die Versuchung, stets indem er den Inhalt dieser Begriffe in seinen Gegensatz auflöst und jedesmal zu dem Schlusse gelangt, daß sie alle nur Durchgangspunkte und verschwindende Momente, er sagt Époques, sind. In gleicher Weise geht der zweite Band zu Werke. Hier werden die Handelsbilanz, der Credit, das Eigenthum, die Gütergemeinschaft, und endlich die Bevölkerung durchgenommen, bei denen er gleichfalls immer anfängt mit der Darstellung ihrer Wahrheit und schließt mit der Behauptung ihrer Unmöglichkeit. Es ist nicht zu läugnen, daß diesem Werke wirkliche Studien zum Grunde liegen; wir dürfen aber die genauere Darlegung derselben hier um so mehr übergehen, da es bereits in deutscher Uebersetzung herausgegeben ist. Ein Resultat hat dieses Werk so wenig wie seine früheren; aber es zeichnet sich durch eine gediegnere Kritik aus; wenn es Proudhon gelänge, eine positive Basis für seine kritischen Bestrebungen zu gewinnen, und wenn er vor Allem sich herbeiließe, seine bisherige Form der Kritik aufzugeben, nach welcher er niemals ganze Werke, sondern immer nur gänzlich willkührlich aus denselben herausgerissene Stellen kritisirt, was Niemanden überzeugt, weniger eine Vorstellung von dem giebt was der Verfasser hat sagen wollen, und in der That weder die Wissenschaft noch die Sache fördert, so würde er vielleicht im Stande sein, wenigstens auf seinem Gebiete die Kritik, dies unentbehrliche Element alles Fortschrittes, in Frankreich heimisch zu machen, das ihrer so sehr bedarf. —

Was nun schließlich die Stellung Proudhons in der socialistischen und communistischen Bewegung betrifft, so ist er eben absolut allein. Er hat selber kein System, und erkennt keins an; man betrachtet ihn als den Gegner Aller zugleich. Den Socialisten ist er zu kritisch, und befehdet sie; den Publicisten ist er zu ökonomisch; den Communisten zu gelehrt und zu gründlich; der eigentlichen Wissenschaft zu wenig positiv. Sein Einfluß ist daher geringer als seine Bedeutung, da jede Seite und jede Richtung ihn um desjenigen willen von sich fern hält, was er trotz seiner Kritik mit den

Anderen gemein hat. Ein nicht beneidenswerthes Loos, das aber immer aufs Neue das Loos der bloßen negativen Thätigkeit sein wird*). —

V.

Der publicistische Socialismus.

Louis Blanc.

Haben wir bisher die allgemeine Bewegung durch Religion, Philosophie und Kritik hindurch verfolgt, so bleibt uns nun noch ein Schritt übrig, um das letzte Feld zu bezeichnen, auf dem sie sich geltend macht, der Journalismus. Es ist hier nicht der Ort, die eigenthümliche Bedeutung desselben in Frankreich näher zu entwickeln; daß er aber hier nicht bloß eine Zeitungsverfertigung, noch auch eine reine Nachrichtencompilation ist, wird Niemandem unbekannt sein. Die ganze Masse derer, die zu einem tieferen Eingehen auf die Fragen ihrer Gegenwart, sei es innerlich oder äußerlich, nicht befähigt sind und dennoch eines abgemachten Urtheils bedürfen, sucht nothwendig nach einem Organ, das für sie denkt, für sie redet, für sie über ernstere Schwierigkeiten weggeht und für sie stets mit der eigentlichen Hauptsache fertig ist. Das Bedürfniß schafft seine Befriedigung, und der eigentliche Journalismus entsteht. Er muß in allen seinen Schattirungen wissen wenn auch nicht was er will, so doch was er nicht will. Die Bestimmtheit, mit der er auftritt, macht aber allmählig aus dem bloßen Organ einen Führer, aus dem Führer einen Herrscher. So lange er innerhalb der Gränzen seines bestimmten Princips bleibt, vermag er daher nicht nur den weiten Kreis seiner Leser klar zu machen über seine eignen Ansichten, sondern ihre Meinungen wirklich zu leiten. Beides bedingt sich gegenseitig; die Tendenz eines vielgelesenen Journals ist deshalb nicht bloß das Resultat seiner Redaction, sondern der Beweis des Zustandes der öffentlichen Meinung selber. Das eigentliche Volksbewußtsein kann in Frankreich daher einzig aus dem Journalismus erkannt, durch den Journalismus gelenkt werden.

Die Geschichte desselben — nicht die der Reihenfolge der Journale, sondern der innere Gang ihrer Entwicklung — ist darum von der entschie-

*) Karl Grün „Soc. Bewegung in Frankreich u. Belgien" beschäftigt sich (p. 401 bis 471) ausführlich mit Proudhon's Schriften und seiner Persönlichkeit.

denſten Wichtigkeit für das Verſtändniß der Zuſtände und Bewegungen, die ſich hier in raſchem Wechſel drängen und vernichten. Den an ernſte Gründlichkeit gewohnten Deutſchen iſt ſeine Geſtalt im erſten Augenblick eine innerlich fremde, und ſeine Bedeutung eine Erſcheinung, die ihm nicht klar werden will. Daß man täglich eine Maſſe von Artikeln ſchreiben kann und ſchreibt, das begreift ſich am Ende; aber wie dieſe loſen leichten Worte, die wie ein Wind über die Oberfläche dahinfahren, kaum den Saum der Frage kräuſelnd, nie ihre geſchichtliche Geſtaltung entwickelnd, — wie dieſe immer wechſelnden Behauptungen und Formen wirklich einen Einfluß haben können auf das tiefere Leben eines Volkes, das iſt etwas, was das Bücher- und Bände-Bedürfniß wenigſtens nicht im erſten Augenblick anzuerkennen vermag. Und dennoch iſt dem ſo. Allmählig gelangt der aufmerkſamere Sinn zu dem Uebergangspunkte, der die Journaliſtik mit dem Kerne der Gegenwart verbindet; die Journale beginnen ihm ganze Maſſen zu bilden und eine Einheit zu repräſentiren, und von da an iſt der Punkt gewonnen, wo ſie neues und ernſteres Intereſſe für die Dauer zu erwecken im Stande ſind. Man giebt es auf, das einzelne Blatt beurtheilen und bedenken zu wollen; ſo wie man das verſteht, erhält es erſt ſeine wirkliche Bedeutung, und man lernt, die Spuren der tieferen Bewegung in dem leichteſten Erzittern des flüchtigſten Artikels wiederzufinden.

Warum aber, wenn der Journalismus ſolche Wichtigkeit beſitzt, haben wir ihn bisher ſo gänzlich zur Seite liegen laſſen? Wir behaupten, vor einer der gewaltigſten Fragen der Zeit zu ſtehen, und wollen zugleich anerkannt wiſſen, daß eben im Journalismus der Reflex derſelben am Beſtimmteſten uns entgegentritt. Wie durften wir denn dieſen Zeugen, der nicht bloß ein Wegweiſer, ſondern nicht weniger eine ſelbſtändige Macht iſt, ſo lange und ſo entſchieden vernachläſſigen?

Die ganze Bewegung, die wir als die ſociale bezeichnet haben, geht tief bis in das Herz der Geſellſchaft hinein. Nicht bloß Staat und Kirche, das öffentliche Recht und Leben umfaßt ſie, ſondern den letzten Haltpunkt des Einzelnen, das Eigenthum ſelber. Niemand wird es Wunder nehmen, daß es nur Wenige, ſehr Wenige giebt, die über jene Widerſprüche, die an uns vorübergingen, ſchon zu einem entſchiedenen Bewußtſein gekommen ſind. Hier iſt Alles noch ſo ſehr im Werden, daß beſtimmte Ueberzeugungen wunderbarer ſein würden, als das rathloſeſte Hin- und Herſchwanken.

Nun aber bedarf der Journalismus vor Allem Eins im allgemeinen Kreiſe ſeiner Leſer. Er kann, täglich erſcheinend und täglich ſich neu erzeugend, nur tägliche Artikel liefern. Dieſe müſſen kurz, ſchlagend, geiſtreich

sein. Das aber setzt nothwendig voraus, daß die Basis, auf der sie stehen, eine fertige ist. Sie müssen wissen, daß sie sich auf eine schon ausgemachte Ansicht im Publikum stützen; ohne eine solche werden sie dogmatisch, dadurch wiederum verlieren sie ihre Täglichkeit und zwängen den Journalismus selbst aus seinem eigenthümlichsten Charakter heraus. Das ist der einfache Grund, weshalb der Journalismus nicht constitutiv werden, keine Schule und keine Grundsätze bilden, sondern sich nur an schon gebildete anschließen oder schon keimende vollziehen kann. Die ganze Geschichte desselben bestätigt diesen Satz; ein Satz, der die mächtigsten Gründe gegen die Censur enthält, die in der praktischen Welt dagegen gefunden werden können.

Wenn nun aber die sociale Bewegung bis jetzt noch wesentlich resultatlos ist, ja im allgemeinen Publikum noch gar keine rechte Gestalt gefunden hat, wie soll man denn von diesem Journalismus Frankreichs erwarten, daß er ihr seine Spalten anders öffne, als zu einer bloßen Bejahung oder Verneinung des Bewegens selber? Und in der That, dieses ist das Verhältniß, in dem Beide gegenwärtig stehen. Die Journale der Rechten, an ihrer Spitze das Journal des Débats, verspotten den Socialismus, läugnen die Bedeutung und das Streben der Nebenschriftsteller, und den Communismus verdammend, benutzen sie das, was sie von ihm zu wissen für gut finden, mehr für ihre Zwecke als zur wahren Belehrung. Die Journale der beiden Mitten übergehen Alles fast schweigend, in dem Bewußtsein, daß es hier wenigstens gegenwärtig noch kein Juste-milieu giebt. Die Journale der Linken lassen den unpolitischen Socialismus fallen, sehen über die philosophischen Nebengestalten hinweg und halten oder verurtheilen je nach Umständen die communistischen Bewegungen. Es dürfte wohl schwer sein, sich für den ganzen Kreis der Journalistik bestimmter zu fassen.

Indessen macht sich allmählig ein Moment geltend, das eben die Journale der letzteren Classe nöthigt, doch nach und nach eine eigne Stellung jenen Erscheinungen gegenüber einzunehmen. Wir haben schon früher einmal darauf hingewiesen, daß die Opposition, durch den Gang der Dinge getrieben, sich der niederen Classe des Volkes, dem eigentlichen Proletariat, hat zuwenden müssen. Aber unbestimmt und widersprechend, wie die ganze Stellung des letzteren, ist nun auch die Richtung der oppositionellen Journalistik; und hier ist es im hohen Grade belehrend für das ganze innere Leben der neuesten Zeit, dieses gegenseitige Verhältniß zu verstehen.

Bis zum Jahre 1835 waren alle Kämpfe und alle Bewegungen Frankreichs wesentlich staatlicher Natur. Die Idee einer Republik war seit der Julirevolution zu Bewußtsein gekommen; sie war es, für die mächtige

Stimmen sich erhoben und in der alle Parteien sich vereinten, wie sie vor jenem Ereigniß in dem Haß der Bourbons zusammengetreten waren. Nachdem aber diese durchweg revolutionäre Gestaltung in den Straßen der Hauptstadt durch die gewaffnete Gewalt, in den Kammern durch die Gesetze vom 10. April 1834 besiegt war, begann in der Opposition selber ein Gegensatz sich auszubilden, dessen Dasein und Inhalt in der Gesellschaft wir schon oben darstellten, der Gegensatz von Bourgeoisie und Peuple. Die Bourgeoisie zählte noch eine mächtige republikanische Partei in ihren Reihen, aber diese Partei verlor Lust und Muth, die gewaffnete Empörung der bestehenden Ordnung entgegenzusetzen, denn es begann ihr klar zu werden, daß sie das, was sie überhaupt zu verlieren hatte, eben an jene gewaltsamen Versuche hoffnungslos wagen müsse. Der Peuple dagegen, wesentlich demokratisch, und geneigt sich mit der Macht der Regierung immer aufs Neue zu messen, weil er doch nur gewinnen konnte, erhielt allmählig den Platz der activen Partei der Opposition, und ward anerkannt, gepriesen und in Schutz genommen von denen, die in ihm eine furchtbare Waffe sowohl gegen die materielle Gewalt als gegen die stets wiederholte Behauptung fanden, daß der Zustand der Dinge im Grunde wenig zu wünschen, nichts zu erkämpfen übrig lasse.

Dies war die Basis des Verhältnisses zwischen dem oppositionellen Theil des Bürgerstandes überhaupt, und dem Peuple nach dem Jahre 1835. — Von der Julirevolution bis zu diesem Jahre sind die Meinungen und damit ihre Organe, die Tagesblätter, nur in zwei Hauptfelder geschieden, die conservative und die republikanische Partei, zwischen denen das Justemilieu kaum die Mitte, viel weniger die Gränze halten kann. Die letztere erzeugte damals eine Reihe von ächt demokratischen Journalen, die Tribune, den Européen, den Populaire, die alle mit Einer Stimme das rein politische Element vertreten. Nach dem letzten großen Aufstande aber schied sich die bloß liberale Bourgeoisie von den absoluten Demokraten, und diese Trennung, die unten genauer charakterisirt werden soll, bestimmte die Richtung in der neuen Gestalt der Gesellschaftselemente und damit die der Journale. Jene republikanischen Tagesblätter verschwinden, und an ihre Stelle treten die bloß liberalen, unter denen der National und der Siècle bekannt sind. Aber auch sie bleiben oppositionell, und können und wollen sich daher nicht von den Bewegungen lossagen, die eine Opposition anzeigen oder möglich machen. Beide Journale nahmen daher die große Classe der Arbeiter in ihren erklärten Schutz; sie lobten sie, sie vertheidigten sie, sie gingen so weit, die einzelnen kleinen Aufstände derselben, wenn nicht gradezu zu vertheidigen, so doch, so

weit möglich, in das beste Licht zu stellen; ja sie versuchten es, die königsmörderischen Attentate mit dem Mantel der Liebe zudecken zu wollen. Es läßt sich diese Stellung leicht aus dem Obigen erklären; aber das Unwahre in derselben zauderte nicht, sich an ihnen zu rächen. Im Jahre 1839 brach die Empörung von Barbès und Blanqui aus; die Untersuchungen ergaben endlich mit Bestimmtheit, was man schon lange geahnt hatte, daß der revolutionäre Peuple nicht etwa eine bloße Republik wolle, in der nun der Bürgerstand herrschen könne nach seinem Gesetz, sondern daß er auf nichts Geringeres sinne, als durch den Umsturz der bestehenden Verfassung hindurch eine neue Gestalt des Eigenthums einzuführen. Da ward die oppositionelle Bourgeoisie stutzig; was die größten republikanisirenden Verkehrtheiten, ja was die blutigen Attentate nicht vermocht hatten, das bewirkte diese neuerstehende Erkenntniß, daß man an seinem Busen einen Feind sich erzogen, der gefährlicher werden könne, als der ärgste Despotismus einer Regierung der eigentlichen Bourgeoisie je erscheinen kann. Die öffentliche Meinung trat entsetzt vor dieser Wahrheit zurück; es erhob sich zum ersten Mal entschieden die unübersteigliche Scheidewand zwischen der Classe der radicalen Besitzer und der des Peuple, die noch gegenwärtig den Charakter ihres Verhältnisses bildet. Damit war denn zugleich dem oppositionellen Journalismus der Bourgeoisie seine Stellung angewiesen; von jetzt an erklärt sich derselbe eben so laut gegen Alles, was geheime Verbindungen heißt, als er sie früher entschieden zu beschützen suchte, indem man erkannte, daß in ihnen nur der Communismus wuchere; von jetzt an war eine Empörung das Verdammungswertheste, was es geben konnte, weil man den Peuple sich gegen das Eigenthum empören sah; von jetzt an erhob man sich wie mit Einem Wort gegen das verbrecherische Attentat, denn schon dämmert die Wahrheit den Besitzenden auf, daß die Krone zugleich der höchste Vertreter des unverletzlichen Eigenthums ist. Seit 1839 ist dieses das Losungswort jener Journale über alle Bewegungen, in denen sich der Peuple regt; die Kluft zwischen Beiden wird täglich größer, und die Annäherung der conservativen Partei des Bürgerstandes an die oppositionelle — die man freilich nicht in der bloßen Frage nach einem Ministerwechsel oder nach dem Grundsatz der äußeren Politik suchen darf — ist ein sicherer Beweis, daß Beide ihr gemeinsames Princip so wie ihren gemeinsamen Feind erkennen.

Auf diesem Wege hat sich das gegenwärtige Verhältniß dieser Kräfte und die sie andeutende Richtung der Oppositions-Journale der höheren Classe gebildet. Wir heben nur die entschiedensten unter den letzteren heraus; den

Reflex ihrer Ansichten wird man ohne Schwierigkeit in den übrigen Schattirungen der Journale des sogenannten linken Centrums wiederfinden.

— Man ist, wenn man von diesem geschichtlichen Gesichtspunkt den Journalismus betrachtet, oft sehr geneigt, ihm selber aus demjenigen einen Vorwurf zu machen, was er doch selber weder verschuldet noch zu ändern vermag. Er muß seinem Wesen nach eben nur Organ sein; wenn die Entwicklung des tieferen Grundes der Verhältnisse aber die Meinungen und Ansichten ändert, wie soll denn das Organ nicht mit ihnen denselben Weg verfolgen? —

Indem nun aber die republikanische Partei der Bürgerschaft sich von dem Peuple lossagte, und diesen allein, ja als seinen Gegner hinstellte, drängte es den Letzteren, nun auch im eigentlichen Journalismus seinen selbständigen Vertreter zu haben. Es konnte nicht fehlen, daß ihm dieser werden mußte; und die Gestaltung desselben ist nicht weniger merkwürdig und wichtig, wie die des Journalismus der Bourgeoisie.

Es ist hierbei aber von vorne herein eine Verwechslung zu vermeiden. Wir reden hier nicht von der Journalistik der socialistischen Schulen, wie der des Saint-Simonismus oder des Fourierismus; eben so wenig von der eigentlichen communistischen Tendenz, die wesentlich von dem Journalismus überhaupt sich scheiden. Der letztere hat als Basis seiner Wirksamkeit eben nur die öffentliche Meinung im Allgemeinen, dieses vielgestaltige, unbestimmte Dasein des Volksbewußtseins, das noch keinen festen Haltpunkt an einem bestimmten Princip hat, wie jene, sondern in jedem Individuum sein individuelles Leben entwickelt, und sich höchstens in allgemeine Richtungen trennt, deren Inhalt und Gegensätze nur dunkel dem Publikum vorschweben. Die publicistischen Journale, wie man sie wohl nennen kann, werden daher von Allen gelesen, wenn auch nicht alle Leser ihnen beistimmen; derselbe Franzose liest das Journal des Débats, die Gazette de France, den National und die Revue du Progrès; die Journale einer principiell bestimmten Richtung dagegen haben auch nur ihren, ihnen gehörigen Leserkreis. Von jenem publicistischen Journalismus aber haben wir hier zu reden, und zwar von der Seite desselben, die sich seit 1835 dem Peuple und seinen Ansprüchen insbesondere zuwandte.

Neben die Journale der oppositionellen Bourgeoisie stellten sich in dieser zweiten Periode der Geschichte ihres Verhältnisses zum Peuple, von 1835 bis 1839, hauptsächlich zwei Tagesblätter, die sich die Vertretung des letzteren zur Aufgabe machten. Diese beiden Journale waren das „Journal du Peuple“ und das, jetzt durch die Revue du Progrès ersetzte

Journal „Le Bon Sens.“ Beide sind in der Richtung ihrer Meinungen höchst charakteristisch für den inneren Zustand des öffentlichen Lebens.

Es ist eine oft wiederholte, doch darum nicht minder durch jede neue Erscheinung aufs Neue bestätigte Wahrheit, daß sich in allem Wesentlichen die erste Revolution in der Gegenwart Frankreichs wiederholt. Mit allem Früheren hat Frankreich abgeschlossen; die Zeit von 1789 bis jetzt vertritt ihm seine ganze Geschichte. In jener Umwälzung von Staat und Gesellschaft ist nun die Zeit der absoluten Demokratie der Höhepunkt der revolutionären Entwicklung. In der gegenwärtigen Gestalt der Verhältnisse tritt derselbe Gegensatz hervor, der dort aus der Constitution von 1791 das Recht der ihr folgenden Verfassung erzeugte, nur mit bestimmterem Verständniß seiner Pläne und Hoffnungen. Da konnte es sich ihm denn nicht verbergen, daß schon die erste Revolution ein gleiches Resultat erzeugt hatte; es stand das Streben des Peuple nach absoluter Theilnahme an der Regierung nicht mehr allein da, sondern fand in der Geschichte seiner eignen Nation einen ihm gleichen Punkt, einen Punkt, dem kein Schriftsteller den Glanz des kriegerischen Ruhmes, und das Verdienst, Frankreich von der äußeren Vernichtung gerettet zu haben, versagen konnte. Das war genug, die Blicke wieder auf jene Zeit hinzuwenden, und in dem Dageweſensein der Volksherrschaft einen mächtigen Grund für den Wunsch nach Einführung einer neuen zu finden. Diese Richtung ist es, die das „Journal du Peuple,“ zum Theil hervorgegangen aus dem Populaire, als eine besondere vertrat; es wendet sich in allem Wesentlichen den Grundsätzen der Assemblée nationale zu, und sucht in das gegenwärtige Leben die Ansichten und Bewegungen jener Zeit zurückzuführen. Dadurch aber ist es von vorne herein auf den Peuple angewiesen; es selbst setzt seinen Namen an die Spitze, nicht als ein Organ des französischen Volks, sondern des französischen Proletariats. Es ist nicht communistisch, so wenig wie die Assemblée nationale es gewesen, aber es ist entschieden demokratisch; das Volk soll allein herrschen, und zwar mit gleichem Recht der Besitzer und Nichtbesitzer. So predigte es die Republik Robespierre's und Danton's, nicht buchstäblich und wörtlich, sondern, was gefährlicher ist, durch die Behauptung der absoluten Berechtigung des Volks, die durch das Princip der Gleichheit gegeben ist; seine Stellung ist entschieden, und ihr mächtiger Einfluß wird uns klar sein.

Das Verhältniß des Journal du Peuple zum National und dem Siècle, oder der beiden Principien und Volksabtheilungen, die sie vertreten, hält nun mit dem Ganzen der Verhältnisse gleichen Schritt. Aber schon da-

durch, daß das Journal du Peuple erst nach 1834 erschien, deutet es das Dasein eines, erst in dieser Zeit selbständig gewordenen Princips an. Indessen war sein Verhältniß während der tieferen Entwicklung des Oppositionslebens noch unentschieden; es ist nicht Eins mit jener Partei und ihren Organen, so wenig wie Bourgeoisie und Peuple Eins sind, und das dunkle Gefühl, daß sie wesentlich verschiedene Parteien vertreten. Dennoch erkennen sie sich bis 1839 gegenseitig an, und durch diese Anerkennung hindurch schimmert die Hoffnung der ersteren, den Peuple als Mittel zu seinem Zweck zu gebrauchen, und der Glaube des letzteren, daß die liberale Partei auch in den gesellschaftlichen Fragen mit ihnen übereinstimme. Es war nicht schwer, sich hierüber zu täuschen, denn das Journal du Peuple hütete sich wohl, über den reinen Gedanken einer Republik hinauszugehen, und bei der eigentlichen Consequenz des Egalitätsprincips anzulangen; der National aber dachte nicht daran, die communistische Tendenz in seinem Verbündeten zu suchen oder zu wecken. So standen sie neben einander bis 1839; da ward es klar, wohin der Peuple eigentlich wollte, und jetzt mußte sich das Journal du Peuple entscheiden. Es blieb seiner Richtung treu; es hielt sich absolut fern von allen communistischen Umtrieben, und der Proceß gegen Dupoty hat gerade diese Gewißheit fast zu einer juridischen Ueberzeugung erhoben. Aber es stellte sich von nun an ganz auf die Seite des Volks, dem Grundsatz der Assemblée nationale treu die Rechtlichkeit der Empörung, wenn auch nicht geradezu aussprechend, so doch im Grunde unter allen Journalen am Bestimmtesten vertretend, ja fast unmittelbar zu derselben anreizend, um seine höchste Hoffnung, die Verwirklichung einer wahren Volksherrschaft, durch jedes Mittel zu erreichen. Das war seine Stellung unter den übrigen Journalen; daß die Organe der oppositionellen Bourgeoisie es deshalb fallen lassen, bedarf keiner Erklärung. Aber es selber beging einen gründlichen Irrthum, der ihm sein Dasein gekostet hat. Die nothwendige, unabweisliche Consequenz des Egalitätsprincips ist nicht bloß die Gleichheit Aller im Staatsrecht, sondern zugleich der gleiche Besitz. Die Entwicklung des Princips selber hat uns diese Folgerung gezeigt; die Entwicklung der gesellschaftlichen Gegensätze im wirklichen Leben legt sie thatsächlich vor Jedermanns Augen, denn das Verbindungswesen ist in seinem nothwendigen Fortgange bei dem Communismus angelangt. Was verhehlt sich das Journal du Peuple diese Wahrheit? Wie kann sie der ganzen Reihe seiner Gleichgesinnten entgehen? Im Jahre 1793 und 1834 war es möglich, nichts als absoluter Republikaner zu sein, denn die Gütergemeinschaft oder die Negation des persönlichen Eigenthums war noch

Niemandem klar geworden. Wie aber ist es möglich, sich darüber zu täuschen, daß dem nicht mehr so ist, und daß Jeder, der absolute Demokratie in Frankreich lehren will, für einen Communisten von der Bourgeoisie, für einen unfertigen, nur halbbewußten Republikaner vom eigentlichen Peuple angesehen werden muß? In der heutigen Gestalt der Verhältnisse ist eine Stellung wie die des Journal du Peuple eine innerlich unmögliche; für oder wider, eine letzte Entscheidung muß man von ihm fordern, und so nahe drängen die kommenden Ereignisse schon auf die Gegenwart ein, daß selbst der radicalste politische Republikanismus eine bloße Halbheit geworden ist. Keine ernstere Lehre hat die Zeit uns gebracht, als diese Erscheinung. —

Mit einer wesentlich verschiedenen Richtung, und dennoch dem arbeitenden und nichtbesitzenden Theile des Volks zugewendet, tritt nun seit 1836 ein Mann in den Publicismus, der unter andern Verhältnissen von einer vielleicht ungemessenen Wichtigkeit hätte werden können. Louis Blanc ward seit dem 1. Jan. 1836 Rédacteur en chef des Bons Sens, eines Journals, das ihm erst seine selbständige Bedeutung verdankt. Ein Journalist muß in Frankreich eine absolut fertige Meinung haben, und Louis Blanc, obwohl jung, war dennoch schon tief genug in den Inhalt seiner Zeit eingedrungen, um ein eignes Resultat aus dem, was um ihn her vorging, zu schöpfen. Er hat es klar dargelegt und treu vertreten; es ist dadurch nicht bloß weit faßbarer wie die unbestimmten Artikel der übrigen Journale, deren eigentlichen Sinn man erst dadurch verstehen lernt, daß man alle einzelne Erscheinung fallen läßt, sondern zugleich für die Richtung des sich entwickelnden Kampfes im höchsten Grade wichtig.

Zwei entscheidende Ergebnisse hatten die Bewegungen von 1830 bis 1835 im Wesentlichen zurückgelassen; zuerst die allmählig entstehende Ueberzeugung im arbeitenden Theile der Nation, daß die Verbesserung ihrer eigenen Lage eine selbständige Aufgabe sei und nicht durch die rein politischen Bewegungen und Kämpfe der Parteien, die sie nur benutzen wollten, erreicht werde; dann aber in einem großen Theile der oppositionellen Bourgeoisie die aufrichtige Erkenntniß, daß in dem Kampf gegen die bloße Staatsform für das Wohl des Volkes selber nichts gewonnen, sondern vieles von dem Errungenen nur wieder verloren werde; daß jede Staatsform als solche diesen letzten höheren Zweck erreichen könne, und über der leeren Opposition die wichtigere Aufgabe vernachlässigt werde; endlich daß sich die beiden Classen des Volks, die Besitzer und Nichtbesitzer, auf immer trennen müßten, wenn die ersteren sich nicht mit ihrer Intelligenz und ihrer Kraft helfend dem materiellen Zustande der letzteren zuwendeten. Der Wi-

derspruch dieses Zustandes aber kam am Bestimmtesten in der Industrie zur Erscheinung, ein thatsächlicher Satz, dessen innere Gründe wir oben dargelegt haben. Von diesen Ergebnissen aus war es für den besonneneren Theil beider Classen nur ein Schritt zu dem Satz, daß man vor Allem darauf zu denken habe, durch den Staat selber dem Nichtbesitzer oder bestimmter dem Arbeiter in der industriellen Welt eine materiell glücklichere und unabhängige Lage zu sichern, ein Gedanke, der sich in dieser allgemeinen Form von dem eigentlichen Socialismus dadurch unterscheidet, daß er Staat und Gesellschaft bestehen läßt wie sie sind, und nur Eins von ihnen fordert, die Organisation der Arbeit. Das ist das Wort, das Louis Blanc in diesem ihm eigenthümlichen Sinne zuerst ausgesprochen hat, und mit dem er seine Stelle in der socialen Bewegung sich erwarb. Vielleicht ist kein gewichtiger Ausdruck für diese ganze Seite des französischen Lebens in der neuesten Zeit gefunden worden; es liegt in demselben zugleich die Möglichkeit, das Bestehende zu erhalten, und der Weg, den großen Widerspruch beider Classen zu versöhnen; es ist die Brücke, die die materielle Richtung des Egalitätsprincips im Peuple mit dem Grundsatz des persönlichen Eigenthums verbindet. Als Louis Blanc mit diesem Gedanken zuerst auftrat, war es gerade die Zeit, in der sich die oppositionelle Seite der Bourgeoisie von dem niederen Volke allmählig abzulösen begann; beide Theile fühlten dunkel, ohne es auszusprechen, wie viel sie dadurch an Kraft verloren. Hätte er es vermocht, jenes Wort in ein System aufzulösen, so wäre es vielleicht das Band geworden, das Beide aufs Engste wieder vereint hätte, und der Communismus, damals schwach und unbedeutend, wäre nicht zu seiner bedenklichen Entwicklung gediehen. Schon war es eine kurze Zeit lang das Losungswort für eine sich bildende Partei; aber man mußte doch vor Allem fragen, wie denn nun die Organisation vor sich gehen, welches Princip sie annehmen, welche Form sie setzen würde. Darauf gab der Bon Sens keine Antwort; desto unmuthiger legte man ihn zur Seite, und im Jahre 1838 (10. Aug.) hörte er auf zu erscheinen.

Indessen war eine zu bedeutende Wahrheit angeregt, um nun ganz resultatlos zu verschwinden. Schon im Beginn des folgenden Jahres konnte Louis Blanc wieder die Revue du Progrès gründen (15. Jan.). In ihr ist wesentlich dieselbe Richtung, die die Basis seiner ganzen politisch-socialen Ueberzeugung bildete, vertreten. Aber auch jetzt noch mangelten zwei nothwendige Erfordernisse, um dieser übrigens geistreich geschriebenen und von bedeutenden Männern wie Arago u. A. unterstützten Revue ihre eigentliche Aufgabe näher zu bestimmen. Zuerst war jener vage Gedanke

einer Organisation der Arbeit noch zu keinem kritisch befestigten und innerlich ausgebildeten System geworden, wodurch es unmöglich ward, den Angriffen der Socialisten und dem Zweifel der Arbeiter selbst die Stirn zu bieten. Dann aber schwankte die eigentlich politische Meinung Louis Blanc's noch unbestimmt zwischen der Frage, ob die staatliche Reform, die er als der Opposition gehörig vertrat, obwohl er eben so wenig sagt was er will, als die übrigen Journale, das Erste und Nothwendigste sei, oder der Versuch, die Lage der Arbeiter zu verbessern. Dadurch verlor er die Bedeutung, durch die er hätte wirken können; und erst das Auftreten des Communismus brachte die endliche Entscheidung. Denn jetzt, hingestellt zwischen Bürgerschaft und Arbeiter, mußte er sich erklären, ob er die politische oder sociale Richtung seinem Vorschlage aufprägen wolle; es mußte sich zeigen, ob die Organisation der Arbeit im Stande sei, sich als das zu erkennen, wofür man sie bisher gehalten.

Louis Blanc erkannte dies, er faßte seinen alten Gedanken aufs Neue auf, und entwickelte ihn zum ersten Mal in einem Artikel des Septemberheftes der Revue du Progrès von 1840 zu einem eignen System, das er später in seiner kleinen Schrift „Organisation du travail" (1te Aufl. 1841, 2te 1842, 4te 1845) eigends wiederholte. Gang und Inhalt der Arbeit sind einfach, aber dennoch reich genug, um zu zeigen, daß der Verfasser das Uebel seiner Zeit bis auf den Grund erkannt hat, und zugleich Geschicklichkeit genug besitzt, seinen Plan mit dem Mittelpunkt der gegenwärtigen Bewegung in engste Verbindung zu setzen. In der Einleitung erklärt er das tiefe und täglich wachsende Elend der niedern Classen für das größte Unglück der heutigen Zustände; der zweite Abschnitt spricht den wichtigen Satz mit Bestimmtheit aus, „daß die Concurrenz für das Volk — le peuple — ein System der Vernichtung sei;" der dritte zeigt, wie „die Concurrenz für den Stand der Besitzer — la bourgeoisie — eine Ursache ihres Ruins werde;" im vierten beweist er, „daß die Concurrenz durch das Beispiel Englands verurtheilt sei," und im fünften endlich, „daß die Concurrenz auf einen Todeskampf zwischen Frankreich und England hinauslaufen müsse." Darum schließt er denn im sechsten auf „die Nothwendigkeit einer doppelten Reform," die nun im Schluß entwickelt wird. Jene Kritik der Concurrenz ist mit viel Beleſenheit und noch mehr Lebendigkeit geschrieben; die Sache ist an sich so wahr und zugleich so zeitgemäß, daß es fast unmöglich war, von dem einmal gewonnenen Standpunkt nicht ein ergreifendes und einflußreiches Werk zu schaffen. Durch seine Kritik der bisherigen Principien der Industrie hat er nun den

Boden geebnet, auf dem er sein Gebäude aufführt. Dieses entsteht ihm folgendermaßen: „Die Regierung," beginnt er, „würde anzusehen sein als die höchste Ordnerin der Production, und um ihre Aufgabe zu vollziehen, mit einer großen Gewalt bekleidet werden. Diese Aufgabe bestände darin, durch die Concurrenz selbst die Concurrenz verschwinden zu lassen." Dies ist der bedeutendste Satz, der über das Verhältniß der Industrie zur Regierung in neuerer Zeit ausgesprochen ist, zugleich abstract wahr, wirthschaftlich haltbar und praktisch vielleicht der einzige Weg, der noch als ein friedlicher übrig bleibt; doch wir dürfen uns nicht bei dem aufhalten, was Louis Blanc zur Begründung desselben hätte sagen können oder sollen. Aber leider ist das, was er wirklich sagt, ziemlich unbedeutend, ein Gemisch socialer und ökonomistischer Anklänge, ohne selbständige Untersuchung, ohne eigentliche Entwicklung, ohne rechten Anfang und Schluß. Es bildet, statt eine Reihe von Beweisen und Berechnungen zu sein, nichts als eine Reihe von Forderungen und Positionen. Zuerst setzt er, und diese Idee ist im Allgemeinen treffend, daß der Staat der größte Capitalist sei, und daß er mithin, so wie er sich der Industrie zuwende, sich zum Herrn derselben machen würde, eben nach demselben Grundsatz, nach dem stets das kleinere Capital vom größeren besiegt wird. Dabei vergißt er die Frage, ob der Staat auch wirklich das Capital zu einer Staats-Industrie anwenden könne, und ob der Zustand der Finanzen es erlaube, mit Millionen geliehenen Geldes ungewisse Unternehmungen zu versuchen, gegen die sich alle Millionen der gegenwärtigen Industrie vereinigen würden. — Dann solle der Staat eine Zeitlang die von ihm eingerichteten Fabriken verwalten — ein Grundsatz, dessen Anwendung bisher stets die entschiedensten Verluste des Staats oder die Unterdrückung der einheimischen Industrie zur Folge gehabt hat. — Ferner müsse ein Lohn bezahlt werden, „der auf jeden Fall reichlich für die Existenz des Arbeiters ausreiche;" „eine ganz neue Erziehung müsse die Ideen und Sitten ändern" u. s. w. Die Werkstätten indessen erhalten eine durchaus demokratische Einrichtung; nur in der ersten Zeit wird „die Hierarchie der Functionen" durch die Regierung bestimmt; dann aber, „da jetzt die Arbeiter Zeit gehabt haben, sich gegenseitig zu würdigen, — würde die Hierarchie aus dem Grundsatz des Wahlrechts (le principe électif) hervorgehen." Der Gewinn wird jährlich in drei Theile getheilt; der eine wird „in gleichen Theilen unter den Mitgliedern der Gesellschaftung getheilt," der zweite für die Unterstützung der Leidenden und die Erleichterung der Krisen verwendet, der dritte zur Anschaffung von Werkzeugen benutzt. Der Kampf solcher Werkstätten mit den heutigen kann

nicht langdauernd sein, weil die Theilnehmer derselben alle Vortheile haben, die aus einem gesellschaftlichen Leben hervorgehen; er wird ferner nie vernichtend, weil doch nun es der Staat ist, der Herr seiner eignen Industrie bleibt. Die Capitalisten werden zur Gesellschaft mit herbeigezogen gegen Garantirung ihrer Zinsen durch das Budget, „aber auf den eigentlichen Vortheil haben sie nur nach Maßgabe ihrer Arbeit Anspruch" — Beides gleich überflüssig als Vorschläge und als Bestimmung.

Das ist der Inhalt dieser kleinen Schrift, die viel Aufsehen gemacht hat. Man sieht ohne Schwierigkeit in der versuchten Ausführung des Grundsatzes den Einfluß beider socialen Schulen, vorzüglich des Saint-Simonismus; aber weit entschiedener ist der gänzliche Mangel an irgend einer tieferen Begründung, möge man sie nun suchen wo und wie man will, und das vollkommene Uebersehen ganzer Grundlagen der Industrie selber, wie z. B. des auswärtigen Handels, des Verhältnisses zwischen Production und Consumtion, die Unmöglichkeit der Bezahlung eines „reichlichen" Gehaltes im jetzigen industriellen Leben, ohne Millionen jährlich zuzusetzen, und Anderes, was wir nicht zu berühren brauchen. Es ist sichtlich, wie dem Verfasser die Idee einer friedlichen Lösung vorschwebt, als deren erste Bedingung ihm jetzt das Bedürfniß eines starken Gouvernements ersteht. Aber wer möchte sie gefunden — ja auch in Wahrheit nur angedeutet nennen? Dennoch ist es eben jener Gedanke, — durch das Gouvernement selbst die Concurrenz der Concurrenz entgegenzustellen und dadurch jenes zu kräftigen, den gegenwärtigen Zustand in allen seinen Grundlagen bestehen zu lassen, und den materiellen Keim des Uebels zu vernichten, während dennoch dies Gesetz der industriellen Freiheit, die unbeschränkte Concurrenz erhalten wird, — der zugleich neu und inhaltsreich die Aufmerksamkeit des Publikums der gebildeten und selbst der niederen Classe auf sich ziehen mußte, so weit die letztere nicht schon dem Communismus anheimgefallen ist. Aber jene Aufmerksamkeit bleibt durch den Mangel tieferer Entwicklung auch fast das einzige Resultat; es ist nur ein Keim gesäet, der vielleicht emporwachsen, vielleicht aber auch unter den herannahenden Stürmen spurlos untergehen wird. Warum jedoch, wird man fragen, versuchte sich der Verfasser selbst nicht ernsthafter mit seinem keineswegs unwichtigen Resultat? Welch' ein schöner Preis wäre hier zu erringen gewesen! — Doch es genügt, die Aufgabe eines Journalisten nur von ferne zu kennen, um die beinahe absolute Unmöglichkeit umfassender Arbeiten für ihn zu erkennen. Das ist der Fluch dieser Journalistik, daß sie mit dem flimmernden Glanz des Tageserfolgs die besten Kräfte an sich zieht, ehe sie zu der Idee größerer geistiger

Thaten kommen, und dann, wenn sie ihr einmal gewonnen sind, Zeit, Lust und Kenntnisse in tausend und aber tausend kleinen bedeutungslosen Arbeiten zertrümmert, bis selbst die Hoffnung, je zu einem wissenschaftlichen Besitzthum zu gelangen, an diesem Faß der Danaiden langsam dahinstirbt. Nur sehr Wenige, die wohl zu Besserem fähig gewesen wären, haben sich zu persönlicher Selbständigkeit erhoben; unter ihnen ist für das Verständniß der eigentlichen socialen Bewegung keiner eigenthümlicher und zugleich bedeutender, wie Louis Blanc. Doch auch er ist mächtig von seiner publicistischen Stellung absorbirt; ob es ihm gelingen wird, was er hofft und wünscht, seiner Theorie dereinst eine ernstere und gründlichere Gestalt zu geben, ist schwer zu bestimmen. —

— Ehe wir nun Louis Blanc und den Journalismus verlassen, müssen wir der obigen Darstellung eine Bemerkung hinzufügen. Es war uns die Wahl gelassen, die Charakteristik des Journalismus an die jetzt folgende Entwicklung des Communismus anzuschließen oder sie selbständig zu einem Ganzen zu ordnen. Wir haben das Letztere vorgezogen, um der Stellung Louis Blanc's den ihr zukommenden Hintergrund geben zu können. Allein dabei müssen wir nun den Leser auffordern, das hier in kurzen Zügen Angedeutete festzuhalten und es mit der Geschichte des Communismus zusammenzustellen. Erst hier kann es selbst zu seiner rechten Bedeutung gelangen, und uns die Masse von Voraussetzungen, deren wir bedurften zum Verständniß desselben, klar und bestimmt entwickeln. — Warum wir aber kein Ganzes aus dem machten, was doch so eng in einander hinübergreift, das liegt einfach darin, daß wir eben nicht die Geschichte dieses Ganzen, der Gesellschaft, sondern nur die ihrer einzelnen Richtungen als solche uns zur Aufgabe gesetzt haben.

Damit schließen wir die engbeschränkte Darstellung der socialen Richtungen, die den Uebergang des selbstbewußten, affirmativen Socialismus zu dem nur verneinenden Communismus bilden. Es wird nicht schwer sein, die Behauptung zu würdigen, daß sie im thatsächlichen Leben einen viel weiteren Kreis ihrer Wirksamkeit haben, wie die beiden socialen Schulen; dafür aber sind sie für Andere auch wesentlich nur dasselbe, was sie an sich sind, resultatlos, aber anregend. Sie zeugen von der Bewegung ihrer Zeit, aber sie gestalten sie nicht. Doch um eben diese Bewegung sich zu einem lebenswahren Bilde auszumalen, sind sie unerläßlich; man sinne sich hinein in ihre Auffassungen und ihre Zweifel, man streife die scharfen Bestimmt-

heiten ab, die wir an ihnen herausgehoben, und dann denke man sich die ganze Menge des Volkes, Hohe und Niedere, Reiche und Arme, mit all den tausend Reflexen, in denen äußere Lage und innere Individualität den allgemeinen Gedanken brechen und spielen lassen — man sehe dieses wimmelnde Leben von Grundsätzen und Fragen, Glaubensartikeln und Zweifeln, Ansichten und Widersprüchen an sich vorübergehen in dem unerschöpflichen Reichthum seiner ewig neuen Gestaltungen, und man hat den Zustand der Gegenwart Frankreichs, so weit der einzelne Geist es fähig ist, das Dasein eines Volkes in sich aufzunehmen. Nicht um dieses zu zeichnen, sondern nur um den Faden in diesem Labyrinth der Mitte zwischen Socialismus und Communismus festhalten zu können, haben wir an die vier bezeichnendsten Namen die Hauptrichtungen angeknüpft. Man wird nicht bei ihnen stehen bleiben können, wenn man das Leben dieses Volkes aus eigner Anschauung kennen gelernt; möchte es uns gelungen sein, auch dem, der ihm ferner steht, eben jene allgemeinere Gestaltung zu vergegenwärtigen.

Fünfter Theil.

Der Communismus.

I.

Wesen des Communismus.

Die letzte Gestalt der socialen Bewegung Frankreichs liegt jetzt als der letzte Theil unserer Aufgabe vor uns; wir stehen vor dem Communismus. Von allen Erscheinungen der neuesten Zeit ist keine zugleich so gefürchtet und unbekannt wie diese; keine bietet der Neugier und der Besorgniß ein reicheres, der Wissenschaft und dem Fortschritt ein ärmeres Feld dar. So leicht es ist, ein gewisses Interesse an dem Bilde zu erwecken, das sich uns hier entwickelt, so schwer ist es, ihm eine Seite abzugewinnen, an der sich die tiefere Theilnahme zu halten vermöchte.

Vor Allem indeß will man in der ganzen Reihe von Vorstellungen, die sich uns unwillkührlich an jenes Wort knüpfen, wie in der noch unverbundenen Masse von Nachrichten, die auch zu uns über das Treiben der Communisten hinübergedrungen sind, irgend eine an sich bestimmte Einheit, deren Dasein schon der gemeinsame Name andeutet. Wir fühlen, daß es im Grunde ein Ganzes ist, daß sich hier in den verschiedenen Gestalten bewegt, und dieses Ganze soll uns in einem bestimmten Begriff erfaßt werden.

Allein eben diese Aufgabe ist bis jetzt noch nicht vollzogen. Man hat weder in Deutschland noch in Frankreich das eigentliche Wesen des Communismus zu bestimmen gesucht. Es erklärt sich das leicht; denn derselbe liegt Deutschland zu fern und Frankreich zu nahe. Jenes hat kein Bedürfniß, nach einem Begriff zu suchen, dessen Erscheinung ihm in der wirklichen Welt nirgends entgegentritt, dieses keine Zeit, sich logisch zu entwickeln, was es unmittelbar im thatsächlichen Leben bekämpfen muß. So darf man sagen, daß alle Vorstellungen vom Communismus wesentlich gestaltlos sind.

Und das liegt auf der andern Seite zugleich an der Art und Weise, wie er selber bisher äußerlich aufgetreten ist. Zum Theil mit dem Republikanismus eng verschmolzen, scheint es, als ob er hauptsächlich nur die wildeste Seite der Demokratie enthalte; dann, indem er die Gütergemeinschaft predigt, tritt er als die Negation des persönlichen Eigenthums auf; endlich glaubt man ihn selber in allem Wichtigeren in irgend einer besonderen Verbindung und ihren Grundsätzen zusammengefaßt, während er doch, so wie man ihn selber nun herausheben und als selbständiges Moment hinstellen will, immer aufs Neue den Händen entschlüpft und seinen wahren Inhalt uns verbirgt. Dennoch muß man, wenn man nicht bloß seine einzelnen Erscheinungen, sondern eben den Communismus selber verstehen, oder ihn bekämpfen will, grade jenen letzten Inhalt sich zur klaren Anschauung bringen.

Es ist dieses aber nur dann wahrhaft schwierig oder fast unmöglich, wenn man nicht anerkennt, daß die ganze innere Geschichte der Gesellschaft Frankreichs nur die Geschichte des sich entwickelnden Princips der Egalität ist, in dem mithin der Communismus, soll er anders eine eigenthümliche Stellung einnehmen, auch eine eigne Seite vertreten muß. Fassen wir das Resultat der vorhergehenden drei Theile zusammen, so läßt es sich nicht läugnen, daß man durch die abgetrennte Darstellung des Socialismus, ja selbst der nebengeordneten Schriftsteller, auch ohne auf die Geschichte des Egalitätsprincips näher einzugehen, immer noch ein selbständiges Ganze hätte bilden können. Denn es ist der Charakter beider Entwicklungen, jene Geschichte selbst als eine schon überwundene hinter sich zu haben, und nun dem neuen Ziel entgegenzustreben. Der Communismus dagegen hat das Element, das Beide als bewußte und anerkannte Basis zum Grunde legen, in sich noch nicht überwunden; er ist selber nichts als die Fortsetzung der Einseitigkeit des Egalitätsprincips; und deshalb müssen wir für das Verständniß desselben den ganzen Gang der Entwicklung des ersten Theils hier noch einmal der Erinnerung zurückrufen.

Und hier ist nun wohl der Punkt, wo wir die Aufmerksamkeit nach einer andern naheliegenden Seite hinwenden dürfen. Mit ganz anderem Blicke betrachtet man eine solche Erscheinung, wie den Communismus, wo er uns nur als Theil des Lebens eines *fremden* Volkes entgegenkommt, als da, wo er am eignen Haus und Herd seinen Samen ausgestreut hat. Als wir zum ersten Mal dem deutschen Publikum von unserm Gegenstande redeten, war der Communismus eben noch eine solche fremde Erscheinung für uns. Das ist seit jener Zeit anders geworden. Der Communismus

hat mitten unter uns sein Haupt erhoben, und ist zur einheimischen eigenen Angelegenheit geworden. Das Besprechen desselben ist daher jetzt eine Besprechung eigener und zugleich ganz allgemeiner Verhältnisse; was früher genügen mochte, kann nun nicht mehr genügen; die Bekanntschaft mit dem Communismus muß der Erkenntniß desselben Platz machen.

In allen solchen umfassenden und wichtigen Zeiterscheinungen gilt nun der Satz, daß sie trotz der gröbsten Verkehrtheiten und Einseitigkeiten dennoch sich stets irgendwo an eine allgemein anerkannte Wahrheit anschließen. Dieses wahre Element in ihnen pflegt ein um so tieferes zu sein, je größer ihre äußere Verbreitung ist; denn immer findet es sich, daß die Ueberzeugung der Meisten, welche solchen Bewegungen zugethan sind, grade an dieses wahre Element anknüpft und von ihm durchdrungen ist; der Tact des einfachen Verstandes fühlt dasselbe heraus, und außer Stande, die Consequenzen zu erkennen oder zu beurtheilen, läßt er sie eben darum schwer oder gar nicht los, weil sie Consequenzen aus jenem wahren Elemente sind. Will man in solchen Zuständen helfen, rathen, oder auch nur das Vorhandene begreifen, so muß man dennoch versuchen, eben jenen Theil, den sie von der höheren Wahrheit haben, sich zur Anschauung zu bringen; denn wie auf ihm die ganze innere Kraft derselben beruht, so wird auch in ihm die Gefahr, die sie drohen, am Nachhaltigsten bewältigt.

So geht es nun auch mit dem Communismus; und hier wird zu einer Aufgabe des ganzen Volksbewußtseins, was sonst nur die Aufgabe der Ersten in Staat und Gesellschaft ist. Es genügt nicht, und grade darin liegt die wohl allgemein anerkannte ernste Bedeutung jener Erscheinung, daß sich der Staat allein mit Gesetz, Einrichtung und Gewalt dem Communismus entgegenstelle. Es ist eine Form des Kampfes in der Gesellschaft; ihn zu begreifen und zu versuchen ist daher Aufgabe der Gesellschaft selber; mit jedem Tage mehr wird sie zu einer bürgerlichen Pflicht, und es ist wohl zu bedenken, daß hier wie in allen andern Dingen das Gute und Richtige zu spät kommen kann für das Wohl des Ganzen!

Vor Allem kommt es hier nun darauf an, daß man von den verschiedenen einzelnen, wechselnden, zufälligen, unklaren, communistischen Systemen absehe. Denn Jeder wird begreifen, daß es nicht diese einzelnen Systeme sind, welche den Communismus hervorgerufen haben; sie sind vielmehr nur Ausdruck eines und desselben Gedankens, und eben dieser Gedanke ist es, der die eigentliche Gefahr für die Gesellschaft und den Staat enthält. Um diesen aber, das sich Gleichbleibende und stets Wiederholte in allen einzelnen Formen des Communismus, zu erkennen, muß man allerdings sich

dem tiefer liegenden Gegensatz der ganzen menschlichen Gesellschaft vergegenwärtigen. Denn grade in seiner Anknüpfung an diesen hat der Communismus den Punkt, in welchem er der Wahrheit nahe zu stehen sucht.

Wenn man sagt, daß alle einzelnen Menschen *Persönlichkeiten* sind, so spricht man damit jedem Einzelnen alle die Momente zu, welche in dem *Wesen der Persönlichkeit* überhaupt liegen. Betrachtet man dieses Wesen genauer, so zeigt es sich, daß es absolute Freiheit oder Selbstbestimmung und unendliche Berechtigung ist. Der volle entwickelte einzelne Mensch hat das Bewußtsein von seiner Freiheit und unendlichen Bestimmung gleichsam als den Kern seines Lebens in sich; es ist sein höchster Schatz, denn eben durch dieses Bewußtsein ist er ein Mensch im edelsten Sinne des Wortes.

Betrachtet man nun aber das *wirkliche Dasein* dieser Persönlichkeit, so ist jeder Einzelne nicht bloß in dem mannigfaltigsten Sinne des Wortes *unfrei*, sondern auch *begränzt*. Raum und Zeit, Körper und Elemente, sein ganzes Leben bilden eine große Kette von Widersprüchen gegen jenes innere Wesen des Menschen. Nur die gedachte, nicht die wirkliche Persönlichkeit ist das, was die Persönlichkeit sein soll.

So wie nun dieser Widerspruch dem Menschen zum Bewußtsein kommt, so wird ihn natürlich die innere Natur seines Lebens unablässig antreiben, gegen die äußeren Beschränkungen desselben anzukämpfen. Er wird suchen äußerlich zu sein, was er innerlich sein möchte. Er wird Raum und Zeit, Körper und Natur zu überwinden trachten; er wird erst in der ganzen und unbeschränkten Entfaltung seiner individuellen Persönlichkeit das Ende des Lebenskampfes anerkennen.

Aber grade indem er nur dies versucht, zeigt sich ein Anderes. Der Einzelne *als* Einzelner, auf sich selber allein angewiesen, *bleibt* ewig beschränkt; seine einzelne Kraft reicht kaum für das Nächste, geschweige denn für das Höhere aus. Es ist kein Zweifel, daß erst in der *Gemeinschaft mit Andern* jeder Einzelne seinen höchsten Zweck erreichen kann.

In diese Gemeinschaft tritt daher der Einzelne hinein, oder vielmehr er ist unmittelbar schon durch seine Geburt in derselben. Der natürliche Zustand der Menschheit ist nun der, wo der Einzelne diese Gemeinschaft mit allen ihren nothwendigen Consequenzen einfach hinnimmt, ohne an ihrer Berechtigung zu zweifeln, in dem entschiedenen Gefühl, daß sie die absolute Bedingung für alle höheren Güter des Lebens überhaupt, des Einzellebens insbesondere ist.

Allein allerdings muß man bald aus diesem Naturzustande, dem einzigen, der diesen Namen verdient, heraustreten. Denn jene Gemeinschaft

ist nach ihrer unabänderlichen Nothwendigkeit *mehr* als ein bloßes Nebeneinanderstehen. Soll sie etwas sein für den Einzelnen, so muß sie für ihn etwas *wollen* und *thun* können. Dazu aber ist wiederum ein innerer Organismus nothwendig. Jeder Organismus nun setzt und enthält seinem selbstbedingten Wesen nach eine Ober- und Unterordnung der einzelnen Organe; der Organismus der Gemeinschaft der Menschen erzeugt daher ganz nothwendig eine solche Ober- und Unterordnung der *Menschen unter einander*, ein Unterworfensein des Einen unter den Anderen, eine Herrschaft der Einen über die Anderen.

Blickt man nun zurück auf den Begriff der, in jedem Einzelnen lebendigen freien Persönlichkeit, so zeigt sich hier ein zweiter und tieferer Widerspruch ihres Lebens, wie der früher erwähnte. Jede Unterordnung ist eine Begränzung des eigenen *Willens*, der eigenen *Selbstbestimmung*; der Wille muß als Theil eines Ganzen erscheinen, sich als Theil dem höheren Willen unterordnen. Die Beschränkung der Freiheit, bis dahin nur in sachlicher Welt vorhanden, tritt damit in die *geistige Welt* selber hinein; nicht mehr die Aeußerung des Willens, das *Wollen selber* wird ein begränztes, ein *unfreies*.

Dies ist der zweite Widerspruch, den das wirkliche Leben des Einzelnen mit seiner Idee enthält; während der erste nur der Widerspruch mit der Natur ist, ist der zweite der Widerspruch des Einzelnen mit der *Ordnung der Gemeinschaft*. Und diesen Widerspruch muß man sich zur klaren Anschauung bringen, um das eigentliche Wesen des Communismus zu erkennen.

Es hat aber dieser Widerspruch denselben Charakter wie der erstere. Er ist nicht willkührlich eingeführt, und nicht zu vermeiden; die Gemeinschaft und mit ihr die Beschränkung der persönlichen Freiheit ist unvermeidlich, absolut nothwendig; denn in der That geht sie selber nur aus dem Bedürfniß der Freiheit, das der Einzelne eben nicht befriedigen kann, hervor. In allen solchen Verhältnissen aber liegt neben dem Gegensatze, den die Sache enthält, zugleich auch das Mittel seiner Lösung. *Könnte* es nämlich geschehen, daß der Wille der Gemeinschaft durch den Willen des Einzelnen *gebildet* würde, so wäre die Unterordnung des letzteren unter den ersteren nicht mehr eine Unterordnung unter ein Anderes, sondern unter den *eigenen* Willen; der Einzelne wäre *frei*, obwohl er nur ein Glied des Ganzen ist.

Ganz entschieden ist nun eben dieser Weg, der *naturgemäße* Entwicklungsgang der Freiheit; und betrachtet man die Geschichte der selbstän-

digen Körperschaften, der Gemeinden, der Staaten und selbst der Kirchen, so kann es nicht zweifelhaft sein, daß sich die Freiheit des menschlichen Geschlechts in der Zulassung des Einzelnen zum allgemeinen Willen verwirklicht.

Allein hier nun erscheint der Punkt, auf dem eine ganz neue Reihe von Schlüssen sich entwickelt. Selbst da, wo jenes der Fall ist, wird doch niemals der Einzelne selbst sein absoluter Selbstherrscher sein. Er kann zwar Theil nehmen an der allgemeinen Gewalt, aber er kann sie nicht selber sein; er wird sich unterwerfen müssen, auch wo er den allgemeinen Willen nicht will. Und weil der allgemeine Wille ein persönlicher ist, und deshalb seiner Natur nach durch einzelne Persönlichkeiten vertreten wird, so wird es stets so erscheinen, als ob der Einzelne dem Einzelnen unterworfen sei. So wie daher der Einzelne nicht zu der Erkenntniß kommt, daß er in seinem äußeren Leben, seinen Beziehungen zu Anderen sich selber nur als ein Glied des Ganzen betrachten kann, so lange wird jede Form der organischen Einheit menschlicher Gemeinschaft ihm als eine Beschränkung seiner Persönlichkeit, als eine Ungleichheit erscheinen.

Nun aber ist der Organismus der Menschheit eine absolute, ewige Nothwendigkeit; nicht bloß als ein göttliches Gesetz des menschlichen Lebens gedacht, sondern eben um dieser Beschränktheit der Einzelnen willen; denn nur sie kann die Freiheit für ihn und in ihm verwirklichen. Das absolute Wesen der Menschheit führt daher den Einzelnen mit Nothwendigkeit dahin, sich in seinen Beziehungen zu dieser Gemeinschaft als organisches Glied des Ganzen zu erkennen. Seine absolute individuelle Selbständigkeit ist mithin nicht der volle Begriff der Persönlichkeit; sie ist nur das eine Moment derselben. Setzt man sie aber als den wirklichen Begriff, so erscheint die obige Consequenz — und diese Consequenz ist eben ein unauflöslicher Widerspruch darum, weil sie das eine Moment als das Ganze setzt.

Wendet man diese allgemeinen Sätze nun auf das wirkliche Leben an, so ergiebt sich Folgendes.

Die drei Hauptformen, in welchen die menschliche Gemeinschaft als organisches Ganze erscheint und den Einzelnen dem Allgemeinen unterordnet, sind der Staat, die Kirche und die Gesellschaft.

In diesen drei Hauptformen ist der natürliche Zustand der, daß der Einzelne sich der allgemeinen Gestalt derselben ohne Weiteres unterwirft, und ihre Macht über sich anerkennt. Sie beginnen daher mit dieser Unmittelbarkeit ihrer Herrschaft. Allmählig geht die Gewalt der Letzteren über in die Hände Einzelner; diese schließen principiell und factisch die Theil-

nahme aller anderen Einzelnen aus, und diese Ausschließung wird alsdann zur Unfreiheit. Gegen diese Unfreiheit beginnt die Selbständigkeit der Persönlichkeit zuletzt einen Kampf, der mit der Anerkennung des Princips endet, daß die gemeinsame Gewalt durch den Willen und die Theilnahme Aller gebildet, aber als einmal gebildete selbst wiederum eine entschiedene Selbständigkeit haben soll. So entsteht eine neue Herrschaft, und diese ist eine freie, so weit überall ein Organismus frei sein kann.

Aber in diesem Organismus treten nun diejenigen wieder als eine eigene Classe auf, die nach dem eben bezeichneten Verhältniß in dem Unterworfensein unter dem — und damit unter jeden Organismus einen Widerspruch mit ihrer Freiheit finden. Sie wollen eine Gemeinschaft, mithin einen Staat, eine Kirche, eine Gesellschaft, welche keine Unterordnung enthält; sie wollen ein absolutes Unding, das sie Freiheit nennen.

Es liegt uns fern, dies Verhältniß in der Kirche zu verfolgen; auch in Beziehung auf den Staat dürfen wir uns hier mit kurzer Andeutung begnügen. Hier läßt sich die Nothwendigkeit einer herrschenden Gewalt nicht ohne Weiteres wegläugnen; die meisten sind daher inconsequent genug, jene Freiheit in der reinen Republik schon für erreicht zu halten. Es bedarf kaum einer Bemerkung, daß auch die reinste Republik diese Freiheit nicht geben kann; die schärferen Denker, die sich vor den Resultaten ihrer Principien nicht scheuen, erkennen aber unbedenklich an, was eigentlich die Folge sein müßte; Rousseau sowohl wie Proudhon kommen zu dem Satze, daß die wahre Freiheit nur durch die Herrscherlosigkeit, die Anarchie gegeben ist; der erstere behält Besonnenheit genug, eben deshalb die wahre Freiheit nur für Götter möglich zu erklären; der letztere will das Unmögliche auf Erden vollziehen.

Das eigentliche Gebiet unserer Aufgabe ist aber die dritte Form der Gemeinschaft, die Gesellschaft, deren Begriff wir bereits im ersten Theile gegeben haben. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß auch die Gesellschaft die Epoche der Despotie durchlebt hat; das war die Zeit, in welcher die Ordnung der Gemeinschaft auf einer Vertheilung der Güter und Arbeiten beruhte, die für das Individuum eine rein zufällige, und dennoch sein ganzes gesellschaftliches Leben beherrschende war. Diese Zeit und ihre Bewegung muß der Geschichte der Gesellschaft aufbehalten bleiben. Sie ist für das germanische Europa mit dem vorigen Jahrhundert abgeschlossen. Das gegenwärtige Verhältniß derselben ist es, das wir betrachten.

Diese Gegenwart hat nun, wie wir gesehen, als Princip der Gesellschaft die Gleichheit der Persönlichkeit anerkannt; und zwar indem sie

die Vertheilung der allgemeinen Güter und Arbeiten, und damit die gesellschaftliche Stellung des Einzelnen ihm selber überließ. Auf dieser Grundlage hat sich eine neue Gestalt der Gesellschaft entwickelt, von der wir für unsern Zweck nur eine Seite hervorzuheben haben. Die Industrie nämlich hat in einer Reihe sehr wichtiger Verhältnisse eine Despotie des Capitals über die Arbeit entwickelt, die an das alte Ständeverhältniß erinnert, wenn es gleich keineswegs ihm gleichkommt. Sie hat daneben aber eine großartige Ordnung der ganzen Bewegung des gesellschaftlichen Lebens erzeugt, in welcher allerdings der Einzelne als Glied dieses Ganzen sich den Gesetzen seiner Bewegung unterordnen muß. In dieser Ordnung trat nun hier wie in Staat und Kirche die Reihe derjenigen auf, welche nicht etwa nicht diese bestimmte innere Ordnung, sondern überhaupt keine Ordnung wollten, da sie nothwendig zur Unterordnung, mithin zur gesellschaftlichen Ungleichheit führen mußte. Wie aus dem Princip der Persönlichkeit mithin der Gegensatz gegen den Organismus der Gemeinschaft, so entstand hier aus dem Princip der Gesellschaft der Kampf gegen die Ordnung derselben.

Allein ein ganz Anderes war es, einen Kampf gegen Staat und Kirche, als gegen die Gesellschaft zu führen. Während der Organismus der ersteren eine äußere Gewalt und äußere Vertreter hat, beruht die letztere allein auf allgemeinen Gesetzen des Güterlebens. Diese Gesetze waren es mithin, gegen die jener Kampf gerichtet werden mußte. Hier konnte man nun zunächst Einen Weg einschlagen. Man konnte die Vertheilung der allgemeinen Güter, die bisher fast allein von dem Capitalbesitz abhängig war, der Arbeit unterwerfen, und dadurch allerdings eine neue Gesellschaft erzeugen. Allein diese neue Gesellschaft hätte dennoch eine Organisation der Arbeit, und mithin wieder eine Unterordnung der Einzelnen unter das Ganze bewirkt. Jene Idee mithin, die eben der Begriff des Socialismus ist, genügte nicht. Sollte eine Gesellschaft entstehen, die absolut keine Unterordnung, mithin nur die absolute Freiheit und Gleichheit enthielte, so mußte die Vertheilung der Güter an Einzelne überhaupt aufgehoben werden. Es mußte gar kein Einzelner als Einzelner etwas haben und sein; denn jede materielle Selbständigkeit würde, das fühlte man wohl, doch wieder Unterschiede, mit dem Unterschied den Organismus, mit dem Organismus Ungleichheit und Unfreiheit erzeugen. Das Alles aber konnte nur geschehen, indem man das persönliche Eigenthum für immer und in jeder Gestalt aufhob; und diejenige Ansicht, welche durch eine solche absolute Aufhebung des persönlichen Eigenthums die absolute Gleichheit erreichen will, ist der Communismus.

— Betrachtet man nun diesen Begriff des Communismus genauer, so ergiebt sich, daß sein Ziel ursprünglich die absolute Freiheit und Selbständigkeit des Einzelnen ist, daß aber die Verwirklichung dieses Zieles nur durch die Aufhebung eben dieser Selbständigkeit geschehen kann. Er will die Freiheit des Individuums, und langt unabweisbar bei der absolutesten Despotie Aller über jeden Einzelnen an. Er will die Gleichheit der Glieder der Gesellschaft, und erreicht die Vernichtung der Persönlichkeit. Und denkt man sich die praktische Ausführung in welcher Form man will, so wird man entweder nach einer ersten neuen Vertheilung des Vermögens bald eine zweite, eine dritte und so fort ins Unendliche nothwendig finden müssen, ein gränzenloses Chaos, in dem Alle und jeder Einzelne arm und ärmer werden müßten, bis die rohe Gewalt entscheidet und die Natur des Thieres über die des Menschen Herr würde, oder man wird zu einer eben so gränzenlosen Willkührherrschaft der Vertheilenden kommen. Man wird sagen, daß dies ein Kreis ganz unauflöslicher Widersprüche, die Verkörperung des Unsinns wäre. Dennoch ist dem so; dieser absolute und endlose Widerspruch ist eben nichts Anderes, als der Communismus.

Jeder, der sich nur im Geringsten mit dem Grundgedanken und den Consequenzen der communistischen Ideen beschäftigt hat, wird eingestehen, daß es unmöglich ist, ein milderes Urtheil über den Communismus zu fällen. Es ist allerdings wahr, daß die Communisten in ihren Systemen, Manifesten und Proclamationen nicht jene Sätze entwickeln; sie würden ihr Todesurtheil sprechen. Dennoch liegen sie nahe genug; und in der That muß man fragen, wie sie trotz dem einen so großen und mächtigen Anklang in einem Theile der Gesellschaft haben finden können.

Um sich dies zu erklären, muß man allerdings etwas Anderes betrachten als die communistischen Doctrinen; so wie man weiter geht, gewinnen dieselben ihren wahren Charakter wieder und erscheinen, selbständig geringer Beachtung werth, dennoch als hochwichtige *Symptome* des inneren Widerstreites unsrer heutigen Gesellschaft. Es läßt sich nicht läugnen, und die tüchtigsten Männer aller Seiten beginnen es entschieden anzuerkennen, daß in dem heutigen Zustande der Industrie das *Capital die Arbeit fast absolut* beherrscht. Dennoch beruht erst auf *beiden*, auf ihrem kräftigen und lebendigen Zusammenwirken, der ganze Reichthum unserer Gesellschaft. Wir haben früher gezeigt, wie sich aus dieser Industrie ein eigenthümlicher und mächtiger *Arbeiterstand* gebildet hat, und wie dieser Stand die Zurücksetzung — nicht eigentlich der Arbeit, sondern der rein industriellen Arbeit neben dem Capital fühlt. Es ist ferner gezeigt, wie die Staatsform

die Meinung erwerben kann, als würde die Staatsgewalt nur im Interesse des Capitals verwaltet. Wir haben dargelegt, wie auf diese Weise der Arbeiterstand von den höchsten Gütern menschlicher Gemeinschaft sich ausgeschlossen fühlt, ohne doch in der bestehenden Ordnung einen Weg zur Verwirklichung seiner Hoffnungen zu sehen. Es liegt in der Natur der heutigen Verhältnisse, daß dieser Stand ein ungebildeter, des Denkens ungewohnter, und allenthalten ein leichtgläubiger ist, wo man ihm die Meinung beibringen kann, daß man in seinem Interesse arbeitet. Darf es da Wunder nehmen, wenn er ohne Untersuchung die Ideen der Communisten als seine anzunehmen anfängt? Und auf der anderen Seite, wird man sich wundern, wenn Alles, was für den Arbeiterstand gedacht und gesagt wird, der gleichen und allgemeinen Verurtheilung des Communismus unterliegt? Wir wiederholen, was wir schon früher gesagt, und was nunmehr keines besonderen Beweises bedarf: der Communismus ist nur im Proletariat möglich. Aber es ist zugleich nothwendig die Wahrheit des folgenden Satzes anzuerkennen, daß Alles, was für das Proletariat, die Besserung seiner Lage und seine gesellschaftliche Erhebung geschieht, zugleich gegen den Communismus, seine Ausbreitung und seine Gefahren geschehen wird. Nicht in den Thorheiten des Communismus liegt seine Gefahr; sie liegt in der Meinung, die er erweckt, daß seine Lage nicht durch den guten Willen der besitzenden Classe, sondern nur durch die völlige Umwälzung alles Bestehenden gebessert werden kann. Und wahrlich, ein großes Unrecht gegen die ganze menschliche Gesellschaft begeht der, der diese Meinung pflegt und nährt. Nicht die communistischen Utopien, nicht die ernste und selbst durchgreifende Besprechung der Lage des Proletariats ist gefährlich; man sollte, wenn es nicht dennoch aus Böswilligkeit oder Bornirtheit zuweilen geschähe, es vernünftigerweise für undenkbar halten, daß ein verständiger Mensch das Erstere bedenklich oder gar das Letztere für „unsittlich" und gefährlich erklären könnte; gefährlich ist nur das, daß man es eben nicht beachtet. Sondern das ist das sociale Verbrechen, das nur zu häufig sich neben dem Gebrechen hinstellt, daß man Feindschaft und bösen Willen ausstreut; und unverzeihlich in ihrer Unwahrheit sind solche Sätze, wie sie Proudhon als seine „profession de foi et mon criterium" aufstellt: „Quiconque pour organiser le travail fait appel au pouvoir et au capital a menti, parce que l'organisation du travail doit être la déchéance du capital et du pouvoir"*). Aber alle diese Sätze und mit ihnen ihre praktische

*) Contradictions économiques. Ch. XII. Fin.

Folge, Communismus und sociale Revolution, werden in dem Augenblicke verschwinden, wo die besitzende Classe sich die Lage der Nichtbesitzenden, das Capital sich der Arbeit annimmt. Möge es uns erlaubt sein, hier die feste Hoffnung, ja die entschiedene Ueberzeugung auszusprechen, daß Deutschland berufen ist, auf dieser Bahn, dornenvoll und voll von Opfern wie keine andere, den ersten, bewußten, entscheidenden Schritt in Wissenschaft und That zu machen!

— Ob nun diese Behauptungen bloße Abstractionen sind, oder ob und in wie weit das wirkliche Leben der Gesellschaft denselben entspricht, wird uns vor Allem der französische Communismus in seiner Entwicklung zeigen. Wer der Wissenschaft nicht glauben will, den kann man nur auf die unläugbare Thatsache verweisen.

II.

Der französische Communismus.

Es wäre wohl gut, wenn man behaupten dürfte, daß der Communismus nur Einem Volke aus der europäischen Völkerfamilie angehörte. Aber mit einer wirklich merkwürdigen Schnelligkeit hat derselbe sich von Frankreich aus über die Nachbarländer ausgebreitet, und schon finden wir ihn, wenn auch nicht in seiner vollen Entwicklung, so doch begonnen und angebahnt, wenigstens in Belgien, der Schweiz und Deutschland. Wie die Ideen der französischen Revolution gegen den Staat, scheinen auch die Ideen der Revolution gegen die Gesellschaft eine europäische Erscheinung werden zu wollen.

Man hat, indem man diese Thatsache anerkannte, und zugleich den engen Zusammenhang des Communismus mit dem Proletariat zugeben mußte, wohl gefragt, ob denn das Proletariat eine nothwendige Erscheinung sei. Man kann diese Frage nur beantworten, wenn man sich über das erklärt, was man als jene Nothwendigkeit bezeichnet. Nothwendig ist es, daß der Arbeiter, der eine rein mechanische Thätigkeit ausübt, keinen so hohen Lohn erhält, als derjenige, der eine freie und künstlerische Thätigkeit vollzieht; denn der Lohn ist das Maß des Werthes, das die Arbeit für Andere hat, und dieser Werth muß nothwendig für die Letzteren größer sein als für die Ersteren. Nothwendig ist es ferner, daß bei der gegenwärtigen Gestalt der Industrie eine gewisse Classe von solchen sich bildet, welche nur den

mechanischen Arbeitslohn erhalten können. Aber nothwendig ist es nicht, daß diese Classe in entschiedene und offene Opposition tritt zu der Classe der Besitzenden. Allerdings hat diese Classe, und grade aus den früher angegebenen Gründen am Meisten in der heutigen Zeit, das Bedürfniß den Drang, ihre materielle Lage einerseits und ihre gesellschaftliche Stellung andererseits gebessert zu sehen. Eben so gewiß ist es ferner, daß ein großer Theil derselben wirklich theils unter der Willkühr ihrer Arbeitsherren, theils unter den gegebenen Verhältnissen leidet, und oft in einem sehr hohen Grade leidet. Allein das ist die Eigenthümlichkeit der Stellung des Arbeiterstandes, daß er mitten in seiner schweren Last frei ist, und daß sein Verhältniß im Allgemeinen nicht auf der Willkühr seiner Arbeitsherren beruht, ja nicht einmal ohne Weiteres selbst durch den besten Willen derselben abgeändert werden kann. Denn nichts ist einfacher als der Satz, daß bei der einmal bestehenden Concurrenz verschiedener Productionsmassen und Kräfte die Arbeit selber oft genug nur durch Herabsetzung des Lohnes möglich, durch eine Erhöhung desselben aber unmöglich werden muß, so daß hier sowohl für den Fabrikherrn als für den Arbeiter nur die Wahl bleibt, entweder um geringen Verdienst oder gar nicht zu arbeiten. Es ist ferner auch dem einfachsten Verstande einleuchtend, daß der Fabrikherr zu oft verliert, um nicht oft gewinnen zu müssen, und daß man mithin die Industrie vernichten würde, wollte man den Gewinn stets zur Erhöhung des Lohnes verwenden. Es ergiebt sich ferner, daß je mehr Arbeit vorhanden ist, desto mehr der Preis derselben sinken muß, und daß jede Industrie stets auf ein gewisses Maß der Arbeit angewiesen ist, so daß es ihr oft unmöglich ist, allen Arbeitsuchenden Arbeit zu geben. Es ist ferner gewiß, daß der Unternehmungsgewinn zwar im Allgemeinen groß genug ist, um Eine Familie — die des Fabrikunternehmers, in gutem Wohlstande zu ernähren, aber selten irgend eine erhebliche Bedeutung haben würde, wenn er über alle Arbeiterfamilien ausgetheilt wäre. Auch das ist klar, und nicht das Unwichtigste, daß wenn der Lohn steigt, auch der Preis der angefertigten Waaren steigen muß, und daß damit die letzteren für den Arbeiter selber schwerer zu kaufen sein werden, so daß die Vermehrung seiner Einnahme unabweislich zugleich eine Vermehrung seiner Ausgaben werden würde. Endlich läßt es sich nicht läugnen, daß die Arbeit des Fabrikherrn, verbunden mit der Sorge und Noth, die jedes große Unternehmen begleiten, am Ende schwerer ist als die seines Arbeiters, und daß die Noth und das Elend des Letzteren sehr häufig aus seiner eigenen Indolenz entstehen. Alle diese Sätze brauchen nicht gerade wissenschaftlich erwiesen zu werden, um einleuchtend zu sein; sie erklären dem gesunden

Verstande des Arbeiterstandes, daß sein Verhältniß nicht auf der Willkühr einzelner Herren, sondern auf ganz bestimmten Gesetzen beruht, und daß es, selbst wenn man es wollte, unmöglich ist, diese Gesetze plötzlich zu ändern. Deshalb ist die Opposition des Arbeiterstandes gegen die Besitzenden keine nothwendige, und weniger noch ist der Communismus nothwendig.

Aber allerdings ist das Auftreten Beider mit dem Fortschritte der Industrie allenthalben höchst wahrscheinlich. Denn die Industrie ist die Arbeit der Freiheit, und dennoch erzeugt sie Abhängigkeit; sie überläßt es der Willkühr der Arbeiter, zwischen geringem Lohn und Nahrungslosigkeit zu wählen, und nicht Unrecht haben die, welche dies nur eine scheinbare Freiheit nennen; sie erzeugt eine Gestalt des Güterlebens, in welcher der Unbegüterte selten oder nie reich wird, während doch nur der Reichthum in ihr rechte Geltung hat; sie bildet endlich eine Form der Staatsgewalt, die nur zu leicht das ausschließliche Interesse des Capitals vertritt und die Arbeit übersieht. Wo das der Fall ist, da ist bei einem freigeborenen Volke das Entstehen des Proletariats fast unvermeidlich, und der Communismus möglich geworden. Nur Ein Mittel wird ihn dann noch aufhalten können; es ist das bereits erwähnte, daß sich die Staatsgewalt auf der einen, das Capital auf der anderen Seite der Arbeit mit Ernst und Liebe annimmt; wohl der Zeit und dem Volke, die diesen von der Vorsehung selber ihnen vorgezeichneten Weg einzuschlagen wissen! —

— Man könnte vielleicht hier erwarten, daß wir nun auf die Mittel eingehen, welche der Staat ergreifen muß, um dem Entstehen des Proletariats und des Communismus vorzubeugen. Wir müssen aber eine solche Aufgabe einer anderen Arbeit überweisen; und die Zeit der Noth wird es an Versuchen und an Lohn nicht fehlen lassen. Das jedoch ist unsere Sache, zu zeigen, welchen Weg in einem der Hauptvölker Europa's diese Erscheinung unseres Jahrhunderts durchgemacht hat; und auch hier verläugnet Frankreich seine Eigenthümlichkeit nicht.

Es ist im höchsten Grade interessant, in der Entwicklung des Proletariats und des Communismus Frankreich und England, diese beiden Hauptsitze jener neuen Elemente unserer heutigen Gesellschaft, mit einander zu vergleichen. Aber es kann in dieser Beziehung freilich nichts nützen, bloß die äußeren Erscheinungen neben einander zu stellen. Eine solche Vergleichung erhält ihren Werth nur dadurch, daß man die Bewegung jener Elemente in ihrem Verhältniß zum letzten endlichen und nothwendigen Resultat darlegt. Und grade hier ist es, wo jene Länder ihre Individualität in schlagender Weise beurkunden.

Wir haben bereits im ersten Theile nachgewiesen, daß der ganze Kampf des Proletariats erst dann wirklichen Nachdruck erhält, wenn derselbe sich gegen die Staatsgewalt wendet, und hier eine selbständige Vertretung seiner Interessen auf gesetzmäßigem Wege zu erreichen sucht. Zweitens ist nachgewiesen worden, wie eine Besserung der Lage des Proletariats erst dann stattfinden kann, wenn sich dasselbe den praktischen Verhältnissen zuwendet. Das Maß, in welchem die Bewegung des Proletariats sich diesem Ziele nähert, ist das Maß seiner Bedeutung überhaupt; und hier scheiden sich England und Frankreich in eigenthümlicher, aber auch entscheidender Weise.

Das Volk Englands, seit seiner großen Revolution von dem mächtigsten Vertrauen auf seine Staatsform durchdrungen, und bei Weitem vorwiegend germanischen Geschlechts, der ruhigen und praktischen Ueberlegung der Verhältnisse zugewendet, hat den communistischen Utopien im Ganzen wenig Aufmerksamkeit und Theilnahme gewidmet. Es hat fast gleich im Anfange erkannt, worauf es ankam. Auf der einen Seite haben die Arbeiter, indem sie in großen öffentlichen Coalitionen den Arbeitsherren entgegen traten, eine Erhöhung des Lohnes im offenen Kampfe zu erzwingen gesucht; aber in allen ihren Versuchen mit großem eigenen Verluste geschlagen, haben sie erkannt, daß sie vor Allem einer Theilnahme an der Staatsgewalt bedürften, um zum Spiele zu gelangen. Allerdings haben sie dies zuerst auf gewaltsamem Wege versucht; aber bald belehrt, wie wenig dies nützen könne, haben sie den gesetzlich erlaubten Weg der Petition eingeschlagen, und den Chartismus erzeugt. Wir lassen es dahingestellt, wie weit sie auf diese Weise gelangen; allein es ist durchaus nicht zu verkennen, daß sie nach dem Erreichbaren auf einem Wege streben, dessen Ziel, aber nicht dessen Betretung ihnen zum Vorwurf gemacht und verweigert werden kann. Zugleich aber läßt es sich nicht verkennen, daß das englische Parlament die Bedeutung und Gefahr der Sache zu würdigen weiß, und daß es mit Ernst beginnt, sich den Forderungen und Bestrebungen der Proletarier zuzuwenden*).

*) Die beiden bedeutendsten Darstellungen des englischen Communismus und Chartismus von Reybaud, Études Bd. II., und Engels arbeitende Classen in England, genügen nur in wenig Beziehungen. Der Erstere begriff den tieferen Zusammenhang der ganzen Erscheinung mit der Gesellschaft und ihrer Bewegung nicht oder will ihn nicht begreifen; auch ist er weder gründlich noch ausführlich genug. Der Zweite sieht nur das Elend, die schlechten Häuser, die Noth und Trübsal der Arbeiter, und vergißt darüber das wahrhaft Bedeutende, den Zusammenhang der einzelnen Erscheinungen mit dem Ganzen, den Chartismus in seiner wesentlichen und doch so wichtigen historischen Stellung, das Verhältniß aller dieser Elemente zu den übrigen Theilen, Gruppen, Grundsätzen und Be-

Ganz anders ist es in Frankreich. Man darf es mit der größten Bestimmtheit behaupten, und das Folgende wird es im Einzelnen nachweisen, daß nicht wie in England die politische Tendenz aus dem Proletariat und seinem Kampfe, sondern umgekehrt das Proletariat aus dem politischen Kampfe entstanden ist; der Communismus ist das Kind des Republikanismus. Dieser sein Ursprung hat neben dem ganzen französischen Volkscharakter den entscheidendsten Einfluß auf den ganzen Gang seiner Entwicklung gehabt. Zuerst ist das französische Proletariat durch die republikanischen Bestrebungen gemahnt worden, von der Gesellschaft, von dem Staat, ja von dem ganzen menschlichen Leben Unmögliches zu verlangen, ein Unmögliches, das man nicht kürzer bezeichnen kann, als mit der vollkommenen Verwirklichung der Idee der Gleichheit aller Menschen. Das Proletariat Frankreichs ist dadurch fast gezwungen worden, sich mit seinen Ueberzeugungen den bodenlosesten Utopien in die Arme zu werfen; nirgends in der Welt hat das Unglaubliche so viele Gläubige als hier, wo das Unmögliche so viele Verkünder zählt. Diese Herrschaft der communistischen Utopieen in den Meinungen und geistigen Bewegungen des französischen Proletariats ist der erste Zug in dem Charakter desselben. Die Gluth und die Heftigkeit, mit der es dieselben aufgenommen, sind dem Proletariat als solchem nicht eigenthümlich; jene elastische Kraft, seine ganze materielle und geistige Existenz an Einen Punkt, Eine That, Einen Glauben zu setzen, bilden die Macht und die Schwäche Frankreichs überhaupt. Aber aus jenem Ursprunge des Communismus aus dem Republikanismus hat der erstere zweitens den glühenden Haß gegen das monarchische Princip geerbt, und man muß gestehen, daß der französische Communismus in diesem Hasse fast den Republikanismus noch übertroffen hat. Es ist diese Richtung dem Ersteren eben nur in Frankreich eigenthümlich; Englands Proletariat zeigt, daß dasselbe allerdings wohl dem monarchischen Princip feindlich sein kann, aber daß diese Feindschaft eine bei Weitem energischere ist gegen die Vertheilung des Antheils an der Staatsgewalt in der Volksvertretung. Der französische Communismus dagegen gab sich der thörichten Hoffnung hin, daß er mit dem Könige das Königthum und damit die ganze gegenwärtige Staatsverfassung umzuwälzen im Stande sei; an die haltlosen Versprechungen der communistischen Führer gewöhnt, und trotz

---

wegungen der Gesellschaft, die doch erst mit der Bekanntschaft der Sache eine Erklärung derselben geben können. Der englische Chartismus, dieser Mittelpunkt der Geschichte des Proletariats, erwartet noch seinen Geschichtsschreiber.

seiner Entfremdung vom Republikanismus doch noch von dessen Hauptsätzen durchdrungen, sah er nicht ein, daß die bloße Gewalt die Gewalt erzeugen, und daß er in solchem Kampfe nicht bloß unterliegen, sondern nach demselben auch der ganzen Strenge der Gesetze und der Polizei verfallen müsse. In diesem Verhältniß ist derselbe bis auf die neueste Zeit geblieben; oder das gänzlich Verkehrte und für Alle Verderbliche eines solchen Zustandes hat es doch am Ende vermocht, ihm eine andere Richtung zu geben.

Mit dem Anfange der vierziger Jahre nämlich beginnt hier ganz entschieden eine neue Entwicklung, und obwohl dieselbe noch keineswegs vollständig feststeht und einen endlichen Weg eingeschlagen hat, so läßt es sich doch nicht verkennen, daß sie mehr und mehr die Oberhand gewinnt und sich die besten Kräfte, ja sogar die Masse aneignet. Durch die heftigen und blutigen Bewegungen, welche das Proletariat durchgemacht, durch die Niederlagen, welche es in den Straßen wie in der öffentlichen Meinung erlitten, durch die Verläugnung, welche es vom Republikanismus erfahren hat, ist es über den einen Punkt belehrt, daß es auf seinem bisherigen Wege der Gewalt, der Attentate und der Verschwörungen zu nichts kommen kann. Es beginnt daher, einzusehen, daß es, will es anders etwas von Volk und Staat erreichen, dies auf gesetzmäßigem und erlaubtem Wege erlangen muß. Es fühlt, daß die Zeit gekommen ist, in der es nur noch eine Propaganda der Ueberzeugung, nicht mehr der geheimen und gefährlichen Verbindungen giebt; und in diese Propaganda hat es sich nunmehr mit all dem Eifer hineingestürzt, den es früher bei seinen Verschwörungen und Revolten bewiesen hat. Es liegt in dem Wesen des Communismus, daß diese Propaganda keinen positiven Inhalt haben kann; sie verbreitet kein System, sondern vielmehr nur den Zweifel an dem bisherigen System; sie stellt nicht einmal Forderungen auf, sondern nur vage Hoffnungen und den Glauben an künftige Dinge, aber sie ist darum nicht minder mächtig, und wenn man auch nicht im Stande ist, die Fortschritte der einzelnen Systeme und Theorien zu verfolgen, so sieht man doch deutlich, daß die ganze Auffassungsweise in rascher Entwicklung begriffen ist. Der Hauptvertreter dieser Propaganda ist der Calentismus, von dem wir unten genauer handeln werden.

Allein es ist klar, daß selbst eine solche Propaganda praktisch vollkommen resultatlos ist, weil sie eben selber keinen praktischen Inhalt, keinen Anknüpfungspunkt an die bestehenden Verhältnisse, keine materielle Besserung der Lage des Proletariats, nicht einmal einen Weg vorbereitet, auf dem dasselbe dazu gelangen könnte. Das haben Viele schon lange eingesehen, und dadurch ist endlich eine Partei des Proletariats zur Geltung ge-

kommen, die sich die englische Bewegung zum Vorbild genommen zu haben scheint, und die wir als die Réformistes bezeichnen. Diese Partei, nicht ein organisirtes Ganze, sondern eine durch die Gemeinschaft der Ansichten gebildete Gruppe, will ein wirklich Praktisches und Erreichbares; sie will für das Proletariat eine andere materielle und rechtliche Stellung, sie will, daß die Besitzenden sich desselben annehmen und einsehen sollen, daß die Gefahr für beide Classen der Gesellschaft mehr in der Vernachlässigung der niederen durch die höhere, als in dem Dasein und der unabänderlich beschränkten Lage der ersteren vorhanden ist; sie arbeitet daran, das Proletariat durch sich selber zu fördern, und für diese Bestrebungen zugleich die Menschenfreundlichkeit und den Verstand der Glücklicheren zu gewinnen. Eben dadurch ist es ihr wirklich gelungen, dies bis zu einem gewissen Grade zu erreichen; sie hat die Frage nach der arbeitenden Classe allmählig zu einem Gegenstande ernster und wissenschaftlicher Betrachtung gemacht, und so unmächtig sie äußerlich auch sein mag, so ist es dennoch schwerlich zu läugnen, daß mit ihr der alte Communismus im Wesentlichen abgeschlossen hat und eine neue Epoche beginnt. Diese Epoche aber muß ihren Anfangspunkt *außerhalb des Proletariats* haben; sie wird erst dann recht ins Leben treten, wenn die *Wahlreform* durchgedrungen sein wird. Es ist umsonst, sich darüber zu täuschen, daß diese Letztere mit jedem Jahre weiter unvermeidlicher ist; wenn sie eingeführt ist, dann erst kann es sich zeigen, ob das Proletariat Frankreichs im Stande ist, seine communistischen und utopistischen Anschauungen fahren zu lassen; ist es das nicht, so wird es nichts gewinnen und künftig nichts von sich selber zu hoffen haben. Vermag es aber den Inhalt eines solchen Ereignisses zu verstehen, vermag es das Princip, nach welchem Wahlrecht und Wählbarkeit *ausgedehnt* worden, *auch für sich in gesetzlicher Weise in Anspruch zu nehmen*, dann erst wird ein neuer und für menschlichen Blick ganz unberechenbarer Zustand der Dinge erfolgen. Man täusche sich nicht; die Wahlreform ist nicht im Interesse des mittleren Bürgerstandes, obgleich dieser dabei Manches gewinnen wird; sie ist vielmehr für Frankreich und seine heutigen Verhältnisse *wesentlich der erste Schritt, den das Proletariat der Theilnahme an der Staatsgewalt entgegen thut*. Man kann dies loben und verdammen, je nach dem Standpunkte, den man einnimmt; aber Lob und Tadel ändern die Thatsache nicht, und jenes *ist* die Thatsache der Wahlreform. Es kann ein Jahrzehend, es kann ein halbes Jahrhundert darüber hingehen; aber die Geschichte rechnet nicht nach Jahren, und kommen wird, was die Natur der Sache bedingt. Das ist die Bedeutung der Wahlreform. Sie ist dazu be-

ſtimmt, der Geſchichte des Proletariats in Frankreich die Bahn zu öffnen, die das engliſche Proletariat bereits betreten hat; ſie wird aus dem franzöſiſchen Communismus den franzöſiſchen Chartismus machen, und alsdann wird das Schickſal Frankreichs und die Geſtalt ſeiner Zukunft von der Anwendung abhängen, welche die Staatsgewalt von den Mitteln macht, die ſie in Händen hat. —

— Aus dieſen Gründen glauben wir, daß der franzöſiſche Socialismus und Communismus in allem Weſentlichen eine abgeſchloſſene Epoche in der Geſchichte der franzöſiſchen Geſellſchaft ſind, aber eine Epoche, die reich iſt an Lehren und Erfahrungen, wie wenig andere. Es iſt ſehr wohl möglich, daß noch einzelne neue Theorieen und Utopieen aufgeſtellt werden, aber der Lebenskern des Socialismus ſo wie des Communismus iſt erſchöpft; wahrhaft Neues würden Beide ſchwerlich erzeugen. Mit dem Kampfe des Proletariats um ſeinen Antheil an der Staatsgewalt beginnt die neue Zeit; eine neue Bahn iſt der höheren Staatskunſt geöffnet, aber immer wird ſie Vieles und Wichtiges aus dieſer Zeit der Vorbereitung zu lernen haben.

III.

Geſchichte des Communismus in Frankreich.

Der Communismus der erſten Revolution.

Babeuf.

Die unendliche Tiefe der Geſchichte beſteht nicht allein darin, daß das Wahre ſich in ihr vollzieht. Ihr ganzer Reichthum, die ganze Größe des denkenden Weltgeiſtes erſchließt ſich uns erſt, wenn wir ſehen lernen, wie jeder Irrthum neben dem lebendigen Fortſchritt ſein eignes, nur ihm gehöriges Leben ſowohl in dem Geſchehenden hat, als er es in unſrem eignen Geiſte finden muß, um wahrhaft überwunden zu ſein. Hier erſt beginnt auch das etwas zu ſein, was wir durchdenken müſſen, um ſeine innere Unmöglichkeit zu erkennen. Und das iſt die tiefe Bedeutung der Erſcheinungen, die an uns vorübereilen, um ſich ſelber aufzuheben. Man forſche nach, und ſo weit der Gedanke reicht, wird er keinen Begriff, keinen Schluß in ſich finden, der nicht in der Geſchichte ein thatſächliches Leben gehabt hat, möge die Bewegung des Denkens nun ein Finden des höheren, oder eine Vernichtung des falſchen Standpunktes erreichen.

Ist daher die Gütergemeinschaft und die Negation des persönlichen Eigenthums eine wirkliche Folgerung des Egalitätsprincips, und ist dieses der Kern aller Bewegung des französischen Lebens, so tritt zu der rein factischen Behauptung des Dageweseinseins des Communismus das Bewußtsein, daß er eine nothwendige Erscheinung war. Und damit scheuen wir uns nicht, die Behauptung zu setzen, daß die erste Revolution ihn erzeugen mußte, und daß er eine unausbleibliche Folge der gegenwärtigen geistigen Richtung in Frankreich ist.

Aber das Allgemeine kann nicht für sich sein. Sein wahres Leben, den Abglanz seiner unendlichen Wahrheit, findet es erst in der Persönlichkeit, in jener wunderbaren Gewalt, mit der es den tiefsten Grund des Ichs erfaßt, und es unwiderstehlich zwingt, ihm mit seinem ganzen Glauben, mit seinem ganzen Leben zu dienen. Hier erst, in dieser Einheit des zweifach Unendlichen, des Gedankens und des Ichs, hat es seine wahre, letzte Stufe erreicht; hier erst ist die Brücke gefunden, wo die Idee in das Reich der Menschheit als Glaube und Urgrund der That hinüberschreitet. Der reichste, unerschöpflichste Inhalt der Geschichte liegt hier; erst wo das Ich dem Gedanken ganz und rein gewonnen ist, erst da ist der Gedanke dem Ich, und mit ihm der Menschheit zum Eigenthum geworden. Und darum giebt es kein Resultat in der Geschichte ohne einen Mann, der es mit seinem Willen und mit seinem Herzen, gegen die Gewalt der Macht wie gegen die des Gedankens, bis zum Tode vertreten hat. Wehe aber denjenigen, denen das blinde Gefühl die Stelle und die Kraft des klaren Gedankens vertreten muß! Auch sie sind in sich selber wahr, und gewaltig in der Unmittelbarkeit der Lehren, die sie predigen; aber diese Lehre vernichtet ihr Werkzeug, weil sie selbst in sich die Unmöglichkeit ihres Lebens trägt. Darum sehen wir Gestalten wie Thomas Münzer, Johann von Leiden, und Andre, auftreten, und als Opfer ihres Irrthums fallen. Wir begreifen sie, wir beklagen sie, aber wir erkennen die ewige Gerechtigkeit, die sich selber vollzieht, und keine Stimme ruft sie ins Leben zurück, das durch sie um eine Unwahrheit reicher geworden. Und zu diesen fanatischen Priestern eines blinden Gefühlslebens gehört Babeuf, der Vater des ächten französischen Communismus.

— Als die Schreckensherrschaft in dem Blut, das sie vergossen, unterging und Robespierre, auf dem Hôtel-de-Ville mit dem Tode ringend, der sein nicht gewollt hatte von eigner Hand, von demselben Volke verhöhnt und verdammt ward, das ihn vor wenig Tagen noch vergötterte, da meinten wohl Viele, es sei aus mit der Revolution und ihrem innersten Kern, und hofften, selbst um den Preis der blutigen Reaction, auf endliche und feste

Ruhe. Dem war nicht so; nur Eins war überwunden in dem alten Terrorismus, die factische Herrschaft des Pöbels, nicht aber das Leben des Princips, das auch sie nach so manchem Anderen möglich gemacht hatte. Die Égalité war die Basis der Menschenrechte gewesen; die Verfassung von 1795, obwohl das erste bestimmte Zeichen einer neuen Epoche in seiner Geschichte, mußte sich bequemen es anzuerkennen in der Form, in der sie jeden Besitzer überhaupt zum wahlfähigen Bürger machte. Aber diese Form enthielt keinen Fortschritt in der Bahn, auf der die Verfassung von 1793 stehen geblieben war. Wir haben angedeutet, wie sie den ersten, wenn auch leisen und vorsichtigen Schritt zur Auffassung der Constitution von 1791 zurückthat; schwieriger für die historische Nachweisung, aber vielleicht bedeutender für die ganze Richtung der Zeit war die allmählig aus ihrer vollkommenen Bedeutungslosigkeit sich erhebende Gewalt des Besitzes in der gesellschaftlichen Welt überhaupt. Aus der allgemeinen Nivellirung aller Zustände begannen sich die verschiedenen Stellungen der Einzelnen wieder zu erheben; die ununterschiedene Masse verlor die Gewalt des Staats, der Pöbel die Gleichheit mit dem edleren Theil der Nation, und indem jene sich theilte in die Theilnehmer und Nichttheilnehmer am Staatswillen, entstand zum erstenmal das Proletariat in seiner rohesten Gestalt, als der bewußte Gegensatz gegen den kaum sich organisirenden Staat und die beruhigte Gesellschaft.

Hier war mithin ein Element, das willig und fähig war, aufs Neue die Revolution zu beginnen. Alleinstehend aber mangelte ihm ein politisches Bewußtsein, und ein bestimmter Plan für die neue Staatsform, die man erstreiten wollte. Zwar gab es eine Reihe thatkräftiger und bestimmter Männer, die durch den Sturz Robespierre's ihre Stellung und ihren Einfluß verloren hatten und nun, zum Theil lange in den Gefängnissen des Directoriums gehalten, zum Theil versteckt in Paris lebend, auf nichts sannen, als auf den gewaltsamen Umsturz der neuen Gewalt; ihre Zahl war nicht gering, ihr Muth entschieden, zu verlieren hatten sie nichts, Alles zu gewinnen; um aber ihre Pläne zu verwirklichen, bedurften sie einer massenhaften Gewalt. Warum wandten sich diese Männer nicht unmittelbar an den Peuple, der mit ihnen den Haß gegen die bestehenden Herrscher theilte, mit ihnen auf Revolution dachte, mit ihnen nur zu gewinnen hatte? Und warum gab sich die Masse der Proletarier nicht diesen Männern hin, von denen es Alles, was ihr mangelte, erwarten durfte, Kenntniß der Verhältnisse, Fähigkeit zur Leitung, Bewilligung ihrer Ansprüche?

Aber schon begann sich unter diesen beiden revolutionären Elementen

eine Scheidung zu vollziehen, die unter den früheren Stürmen nicht zur Erscheinung hatte gelangen können. Die Form der Staatsgewalt für sich enthält noch nicht alle Güter, die ihrem Wesen nach zugleich allgemein sind; sie kann in ihrer am Meisten demokratischen Gestalt wohl das Recht, aber nicht das Loos des Proletariers verbessern. So wie der Letztere daher zum Bewußtsein seiner materiell abhängigen Lage gelangt, wendet er sich dem materiellen Zustande zu, von ihm eine Aenderung nach seinen Anforderungen erwartend, und die Abstellung seines unmittelbaren Mangels wird ihm das nächste Ziel, für das er arbeitet und kämpft; dem ungebildeten Stande aber ist das Nächste zugleich das Erste und Höchste. Dadurch gestaltet sich denn einfach die äußere Trennung des eigentlichen Proletariers von dem bloßen Republikaner, ein Unterschied, dessen innere Bedeutung wir schon oben bezeichneten. Der Demokrat will die Staatsform als den absolut höchsten und vollkommen selbständigen Zweck, und glaubt die Idee der Freiheit und Gleichheit durch eine rein demokratische Verfassung verwirklicht, so daß ihm die Sorge für das niedere Volk nur als ein Ergebniß dieser Staatsform, ihre nothwendige Folge und Aufgabe, aber doch immer nur als ihre Folge erscheint. Der Proletarier oder, wie wir ihn hier gleich nennen wollen, der Communist will dagegen die Idee der Staatsorganisation seinem einzelnen Bedürfniß untergeordnet wissen; es soll Alles, was geschieht, eben nur für ihn und sein materielles Wohl geschehen, alles Recht und alle That diesem Anspruch des Einzelnen, gerechtfertigt durch die Idee der Gleichheit, weichen müssen. Indem er diesen Gedanken ausdenkt, kommt er nothwendig auch zur Republik als der einzig möglichen Staatsform; allein ihm ist eben diese Staatsform wiederum nur ein Ergebniß, ein zwar nothwendiges aber doch nur durch die gegenwärtige Lage bedingtes Mittel, kein selbständiger Zweck. Ist jenem daher die Idee der Einheit die Hauptsache, so ist es diesem die des Einzelnen. Dieser Unterschied der beiden Theile der oppositionellen Partei zeigt sich nun zum ersten Mal in den Jahren von 1793 bis 1796 als Entfremdung jener Elemente, denen aber noch das Bewußtsein über ihren eigentlichen Grund mangelt.

Die Trümmer der Schreckensherrschaft sammelten sich allmählig, und bildeten aufs Neue geheime Verbindungen, gegen das Directorium conspirirend; die Masse des Volkes dagegen stand neben ihnen, ihren Plänen fast theilnahmlos zuschauend. Jene wollten weiter nichts, als die Wiedereinführung der Verfassung von 1793; diese wollten mehr, ohne genau zu wissen, was sie eigentlich forderten. Alleinstehend konnte keine von beiden Parteien handelnd auftreten; schon war zu hoffen, daß der vielgequälten Republik

eine neue blutige Erfahrung erspart werden würde; da stand ein Mann auf, der in der Gewalt seiner Persönlichkeit und seiner Ideen das Mittel fand, die Masse zu begeistern, und die Republikaner zu überwältigen.

Babeuf*) hatte sich unter der Herrschaft der Constituante durch die frische Kraft, mit der er die Sache der Revolution verfochten, einen Namen erworben, und schon damals durch seine Heftigkeit sich eine Verfolgung zugezogen, aus der ihn nur Marat's dringende Bitten retteten. Unter der Schreckensherrschaft stand er mit Danton, besonders aber mit Robespierre selbst in engster Verbindung, doch sucht man seinen Namen noch vergeblich unter den Hauptführern jener Epoche. Erst als Robespierre gefallen, und mit ihm jede Hoffnung auf ein Weiterschreiten in dem gränzenlosen Gebiete der Egalität verschwunden war, und nun sich die strengen Republikaner wie der von seiner staatlichen Höhe gestürzte Pöbel vergeblich nach der schönen Zeit umsahen, die ihr tyrannischer Herrscher ihnen versprochen, begann die eingentliche Wirksamkeit Babeuf's. Er erkannte, daß eine rein politische Revolution nicht mehr möglich sei; zu theuer hatte Frankreich diese Erfahrung erkauft, um sie so schnell zu vergessen. Dennoch nahm die Verfassung von 1795, wenn auch nicht ihren Worten so doch ihrer tieferen Bedeutung nach, dem absolut demokratischen Element alle Hoffnung, in ihr zu einer neuen Ochlokratie zu gelangen. Ihr schwur er daher den Untergang, und das vereinte ihn mit den eigentlichen Republikanern. Zugleich aber war er kühn genug, die letzte Consequenz des Egalitätsprincips, den Grundsatz einer vollkommenen Gleichheit des Besitzes und der Aufhebung alles persönlichen Eigenthums, öffentlich anzuerkennen und auszusprechen; und damit stand er in der Mitte der Ideen, die den Pöbel bewegten. So war er, mit unendlicher Thätigkeit, mit blindem Glauben an die Richtigkeit seiner Grundsätze, und zugleich mit einer siegenden Beredtsamkeit ausgerüstet, der Mann, um den sich die fremdartigen Elemente vereinen konnten. Er selber aber zögerte nicht, den Versuch zu machen. Noch waren die öffentlichen Zusammenkünfte nicht gradezu verboten; er sammelte am Schluß des Jahres 1795, als die neue Verfassung gesetzlich die Hoffnungen der Ochlokraten vernichtete, eine kleine Anzahl Gleichgesinnter, und begann nun Vorträge und Besprechungen über das wahre Princip aller Gesellschaft zu eröffnen. Rasch strömte die Menge hinzu; in kurzer Zeit fanden sich gegen zweitausend zusammen, und eine Verbindung ward gebildet, die den Namen der „Société du Panthéon“ annahm, weil sie in dessen Nähe ihre Sitzungen hielt, an der Gränze, wo

*) Einzelne Notizen über ihn theilt K. Grün a. a. O. p. 299 mit.

sich das Paris der Bourgeoisie von dem des Peuple, den Faubourgs des Südens und Ostens scheidet. Babeuf nahm, nach der Sitte der Zeit, einen Namen aus der römischen Geschichte, was die Communisten nach der Julirevolution nachzuäffen nicht unterlassen haben. Er nannte sich Gracchus, und begann eine Zeitschrift herauszugeben unter dem bezeichnenden Titel „Le Tribun du Peuple“. Was diese Verbindung dachte und wollte, ist leicht zu errathen; ihr geheimer Name war der der „Société des Égaux“ und der Tribun du Peuple ging allen Ideen derselben mit wildem Schritt vorauf. Gleichheit war das Wort, mit dem Recht und Gesetz, Verfassung und Gesellschaft, Staat und Eigenthum angegriffen wurden; mit vernichtender Wuth rief man den Pöbel auf, zu gedenken was er verloren, zu überlegen was er gewinnen könne; man zeigte ihm alle Genüsse des Besitzes, alle Bedeutung der gemeinschaftlich vertheilten Güter, und alle Berechtigungen der Idee der Gleichheit in einem Bilde, eng genug neben einander gestellt, um zur verzweifeltsten Revolution zu reizen; man forderte ihn auf, das Werk zu vollenden, was Robespierre ihm hinterlassen habe, und schmeichelte jeder Leidenschaft, die der Empörung und dem Blutdurst dienen mögen. Die Verbindung ward täglich mächtiger; das Volk eilte, aufs Neue überreizt, einer furchtbaren That entgegen.

Indessen konnte die wachsende Gefahr dem Directorium nicht entgehen; Babeuf ward von der Polizei aufgesucht; es gelang ihm indeß, sich zu verbergen, und nach wie vor blieb er an der Spitze jener Verbindung und ihres Journals. Da griff das Directorium zu einem bestimmteren Mittel. Die Versammlungen der Société du Panthéon oder des Égaux wurden geschlossen, und die Theilnahme an derselben untersagt, als sie kühn genug war, sich öffentlich für Babeuf und seine Grundsätze zu erklären. Auch das hätte vielleicht nicht viel genützt, wenn nicht zugleich ein andres Moment sich geltend gemacht hätte. In jenen öffentlichen Sitzungen hatten sich allmählig eine Reihe von Stimmen vernehmen lassen, die von der radicalen Nivellirungsidee Babeuf's in bedeutenden Punkten abwichen, obwohl alle den Grundsatz der absoluten Gleichheit einstimmig anerkannten. Babeuf begriff, daß sein gefährlichster Feind der Zweifel in seiner Partei selber sei, und daß eine gewaltsame That nur durch die vollkommene Uebereinstimmung Aller möglich werde. Er sah daher mit Vergnügen das Verbot einer öffentlichen discutirenden Gesellschaft, in der es ihm unmöglich war, ganz zu herrschen, weil es ihm unmöglich war sich ganz auszusprechen. Vielleicht hätte man sie im Geheimen erhalten können, aber er ließ sie fallen; denn der entschiedenste Vertreter des Egalitätsprincips war zugleich der unumschränkteste Herrscher unter den

Seinen, und um keinen Preis hätte er dies Scepter aus den Händen gegeben. Erst jetzt, nachdem jeder andere Mittelpunkt für das revolutionäre Element fehlte, war es möglich, ganz den ersten und unbestrittenen Platz einzunehmen, nach dem er trachtete. Die Société du Panthéon stellte daher ihre Arbeiten erst für einige Zeit, dann auf immer ein; und jetzt war Babeuf Herr seiner Partei.

Damit war ein mächtiger Schritt für das Ziel gewonnen, dem Babeuf entgegen strebte. Sein Tribun du Peuple erschien nach wie vor, aber jetzt als sein Organ; er selber stand dem Pöbel da als ein Märtyrer seiner heiligen Sache, und seine Doctrinen gewannen schon dadurch Gewicht, daß er sie aussprach. Doch noch waren zwei schwierige Schritte zu thun. Es gab keine Verbindung, denn der Crystallisationspunkt fehlte; Babeuf mußte daher darauf sinnen, ein Centralcomité zu bilden, das zugleich die Action und die Doctrin bestimmen könnte. Er zerhieb den Knoten, und berief einige der entschiedendsten Männer seiner Partei zu sich, die sich eigenmächtig als „geheimes und beständiges Directorium" erkärten, und sogleich die Masse selbst an sich zu ziehen und zu organisiren suchten. Die Hauptführer waren neben Babeuf selbst Darthé, Silvain Maréchal und Buonarotti *). Es gelang ihnen über Erwarten, der Pöbel war bereit zu glau-

*) Diese drei Namen sind nach Babeuf die bekanntesten in dem Communismus der ersten Revolution. Darthé war ernst, verbissen und engherziger aber unerschütterlicher Ueberzeugung, die er mit seinem Tode besiegelte. Buonarotti ist derjenige, dem wir alle genaueren Nachrichten über die Verschwörung Babeufs verdanken. Er schrieb mehr als zwanzig Jahre nachher unter der Restauration sein Buch: La conjuration de Babeuf, Bruxelles 1828, das beste Werk um den ganzen innern ruhe- und principlosen Zustand des Communismus sich zu vergegenwärtigen. Als die Verbindung entdeckt und Babeuf vor die Assisen geführt war, hatte er ihm die Darstellung der ganzen Geschichte der Verbindung und ihrer Grundsätze gelobt; jenes Werk ist die Lösung dieses Gelübdes. — Wir werden später noch von Buonarotti zu reden haben. Silvain Maréchal war der cynische Philosoph der alten Communisten, ohne Rücksichten, ohne Glauben, ohne Anstand, ohne Achtung vor Sitte und Recht. Seine Schriften sind gegenwärtig fast verschwunden, und verdienen es nicht, daß man dies bedauert.

Wir glauben ihn, und mit ihm wohl eine ganze Classe Aehnlicher, wie sie sich denn immer zusammenfinden bei einer solchen Gelegenheit, nicht besser bezeichnen zu können, als mit dem Auszug, den der Graf Bastard in seinem Rapport über den letzten Quenissetschen Prozeß aus dem communistischen Journal l'Humanitaire, auf das wir noch zurückkommen, gegeben hat. Dasselbe gibt in seiner ersten Nummer folgende Biographie dieses communistischen Heiligen:

„Maréchal zeichnete sich aus unter den Diderot's, den Holbachs; er veröffentlichte 1781 anonym ein philosophisches Gedicht, dessen Kühnheit gegen ihn die unredlichen Menschen aufbrachte, die ein Interesse an dem Irrthum und dem Zorn der Devoten haben. Es war eine donnernde Anklage gegen die Meinung, die das Dasein eines Wesens über der Natur zuläßt, und eine beredte Vertheidigung zu Gunsten des Materialismus. — — Maréchal gab gleichfalls ein kleines philosophisches Werk heraus, unter dem Titel: Almanach des honnêtes gens, wo er mit Absicht den Namen Christi zwischen de-

ben und zu handeln, und das Directorium erklärte sich für die „insurrectionelle Gewalt des Volkes." Jetzt blieb noch Eins übrig. Neben dem eigentlichen Pöbel und den reinen Egalitäres standen in der oppositionellen Partei noch die reinen Rupublikaner, die Trümmer der Montagnards, die einst die Stütze Robespierre's gewesen waren. Es war unmöglich, ihnen vorbei zu gehen, unmöglich, sie zu bekämpfen. Ließ man sie zur Seite stehen, so war der Pöbel allein zu schwach und zu innerlich haltlos; bekämpfte man sie, so war die communistische Partei unter der gemeinschaftlichen Gewalt der Regierung und der starren Republikaner fast ohne Anstrengung unterdrückt. Es mußte mithin eine Vereinigung auf irgend einem Wege gefunden werden, und dazu gab der Vorwand der Communisten, die Verfassung von 1793 wieder einführen zu wollen, ein willkommene Vermittlung. Die Letzteren hatten sich allmählig innerlich fester constituirt und äußerlich auf eine nur durch die Zerissenheit der damaligen Zeit erklärliche Weise fast über alle Theile der ganzen Bevölkerung von Paris ausgebreitet. Das Directorium leitete Alles; damit indessen doch auf irgend eine Weise den Gliedern der Verbindung ein Antheil an der gemeinsamen Gestaltung und Richtung derselben gegeben werde, wählte es neunzig Mitglieder aus allen Abtheilungen derselben, als Vertreter der Departements; diese bildeten die geheime National-Versammlung. Ganz auf gleiche Weise hatten sich die eigentlichen Republikaner constituirt, auch sie mit einem leitenden Comité an der Spitze. Bemerkenswerth ist das Geständniß Buonarotti's, daß sich beide Comité's der beiden Parteien auf das Entschiedenste Feind waren; aber die Umstände drängten, Babeuf leitete eine gemeinsame Besprechung ein, die zwar anfangs zu keinem Resultate kam, aber nach vielen Mühen und bewußtlosem Hin- und Herreden mit der Vereinigung beider Parteien in Eine große Corporation endete. Die Republikaner, mit ungefähr sechzig Mitgliedern in ihrem National-Convente, traten mit den neunzig communistischen Repräsentanten zusammen, sich gleichsam der größeren Gewalt übergebend. Jetzt war das letzte bedenklichste Hinderniß überwunden, und

---

nen des Epicur und der Ninon von Enclos gestellt hatte. Dem Parlamente angezeigt, ward er auf Anklage des Präsidenten Segnier zum Gefängniß, und sein Buch zur Verbrennung durch den Henker verurtheilt.

„Der Mensch, sagte er, ist geboren um unabhängig zu leben und sich selbst zu beherrschen; er hat schon einen Schritt zur Verderbniß gethan, wenn er über sich irgend einen seines Gleichen sieht, sei er selbst viel besser als er. — Der Mensch soll dem Menschen nicht gehorchen; allein sein Vater hat das Recht ihm zu befehlen; ein König oder Repräsentanten, ein Code civil, eine staatliche Verfassung, alles das ist vielleicht viel, aber vollständig unnütz für den Menschen in der Familie, der den häuslichen Frieden dem gefährlichen Tagesglanz der Civilisation vorzieht."

das geheime Directorium dachte von diesem Augenblick an nur an die thatsächliche Revolution und die Bedingungen ihres Gelingens.

Hier ist nun der Ort, die Idee dieser ersten Communisten Frankreichs zu erfassen, ehe wir weiter gehen. Sie sind nicht bloß an sich eine merkwürdige Erscheinung in dem Gebiete der Civilisation überhaupt, sondern sie enthalten den ganzen Communismus, wie er in der Gegenwart uns vorliegt, mit all seinen ewigen Irrthümern und seinen furchtbaren Consequenzen; es ist auch dem verzweifeltsten Denker nicht möglich, das Princip der Egalität weiter zu treiben, als jene überreizten Phantasien; der besonnene, unter einer freundlicheren Sonne geborene Mann aber wird es kaum begreifen, wie nicht bloß Einer, sondern Tausende den Grundsätzen huldigen konnten, die Babeuf aufstellte, und die die Versammlung seiner Anhänger bis an ihre letzten Gränzen verfolgte. Buonarotti giebt uns in seiner Schrift ein treues Bild von der Art und Weise, wie die Principien der Verbindung in den Zusammenkünften des Comité bei Babeuf selber angesehen und besprochen wurden. Wir würden es versuchen, im Auszuge dasselbe hier wiederzugeben; allein die Ideen jener Reformatoren selbst sind so gründlich verwirrt, daß eine klare Darstellung ihnen mehr Recht thut, als sie verdienen; und Buonarotti selbst trägt offenbar die Resultate seines eignen Nachdenkens über diese Fragen, wie sie sich ihm später gestaltet haben, in die Verhandlungen jenes Comité's hinein, an dem er selber Antheil nahm. Zuerst erhebt sich nirgends der Gedanke über die inhaltlose Vorstellung einer Gleichheit, deren Begründung Niemand zu suchen wagt, weil man es sich nicht gestehen mag, daß sie nur auf einem unklaren Gefühl beruht. Dann aber wendet sich jener Gedanke mit seiner negirenden Gewalt dem Gegebenen zu, und läugnet ohne Bedenken alle Resultate der früheren Geschichte, ja das Bedürfniß einer solchen Geschichte selbst. Die Menschheit ist urkräftig; sie vermag ohne Schwierigkeit durch eignes inneres Leben alle jene Entwicklungen und Errungenschaften zu ersetzen, die wir in schwachsinnigem Glauben für nothwendig halten, weil wir nicht wagen, eine andere Gestalt der Gesellschaft uns wahrhaft auszudenken. Daher keine Regierung, keine Kirche, keinen Staat, keine Wissenschaften, kein Eigenthum mehr; die Städte müssen zerstört, die Künste verlassen, die höhere Bildung unmöglich gemacht, die Schriftstellerei abgeschafft, die besondere Erziehung aufgehoben werden. Stände, Beamte, Künstler, Gelehrte, Besitzer, Alles wird nivellirt. „Die Mitglieder des Comité," sagt Buonarotti, „überzeugt, daß nichts einer Nation unwichtiger ist, als zu glänzen und von sich reden zu machen, wollten der falschen Wissenschaft allen Vor-

wand nehmen, sich den gemeinschaftlichen Pflichten zu entziehen und dem individuellen Trieb ein anderes Glück zu bereiten, als das der Gesellschaft. Sie waren sehr entschieden, alle theologischen Discussionen von vorne herein zu vernichten, und begriffen, daß das Aufhören der Gehalte uns bald befreit haben würde von der Manie, Schöngeisterei zu zeigen und Bücher zu machen.“ „Da die Landwirthschaft und die nothwendigsten Fertigkeiten die wahren Ernährerinnen der Gesellschaft sind,“ fährt er an einer anderen Stelle fort, „so sind die Menschen nach dem Gesetze der Natur berufen, sie zu üben. Das Dasein der großen Städte ist ein Zeichen der Krankheit des öffentlichen Lebens; je bevölkerter eine Stadt ist, desto größere Anzahl sieht man von Bedienten, sittenlosen Frauen, verhungerten Schriftstellern, Dichtern, Musikern, Malern, Schöngeistern, Schauspielern, Tänzern, Priestern, Dieben und Bänkelsängern aller Art.“ Es versteht sich von selbst, daß man über die Gemeinsamkeit der Güter vollkommen einig war; dennoch sagte der Rest gesunden Menschenverstandes diesem Comité, daß auch durch die absoluteste Gütergemeinschaft zwar materieller Communismus, aber nicht geistige Gleichheit geschaffen würde. Deshalb stehen jene Verkünder der Freiheit und Gleichheit keinen Augenblick an, an die heiligsten, unantastbarsten Rechte, ja an die absolute Bedingung des Daseins der Menschen Hand zu legen; es soll keine durch Kenntniß oder Bildung ausgezeichneten Männer mehr geben, keine Wissenschaft, kein geistiges Leben; und damit diese wahrhaft fürchterliche Gleichheit thatsächlich werde, soll allen Kindern eine gleiche Erziehung gegeben werden, in der Keiner mehr lernen soll als lesen, schreiben, rechnen, die Geschichte und die Gesetze der Republik, etwas Ortskunde von derselben, ihre Statistik und ihre natürlichen Erzeugnisse; ja sie erklären nach Rousseau's Vorgange, daß die Vervollkommnung der Wissenschaften und Künste selber an sich ein Uebel sei! Des wahnsinnigen Irrthums! Und wem fällt hierbei nicht die Nachricht von jener Stadt in Nordamerika ein, wo man den besseren Köpfen eine schlechtere, den schlechteren eine bessere Erziehung giebt, damit sie gleich bleiben, wie sie gleich geboren sind! Ist es eine Fabel, so ist es eine furchtbare Fabel! — Dann aber, damit nicht dennoch der ewig lebendige Geist sich Bahn mache und unter dem gewaltigen Schwung seines inneren Müssens alle jene schwachen Fesseln zerbreche, gebiert die Idee der abstractesten Freiheit die strengste Censur; die ganze Presse soll in der engen Sphäre der republikanischen Principien gehalten, und jede Uebertretung, jede Bewegung als solche auf das Härteste gestraft werden. Wahrlich, es weht uns unheimlich an, wenn wir diese Gedanken vor uns vorüberziehen sehen.

Nicht daß sie von Menschen ausgesprochen, nicht daß sie von den Kindern der Revolution als Gesetz verlangt wurden, ist das Furchtbare; sondern daß es Menschen gab, Menschen im vorigen Jahrhundert, in unserer Zeit, die sie als Wahrheit verkünden, und im Glauben an sie sterben konnten, das erst ist das am Tiefsten Ergreifende! Wie unendlich schwer ist es, den Punkt festzuhalten, wo auch für diese Sünden des Gedankens, die wahrhafte Todsünden gegen die Freiheit selber sind, eine Versöhnung zu finden ist. —

Das ist die Gestalt, in der zum ersten Male das sich in seiner reinen Negativität vollziehende Egalitätsprincip als Communismus zu einer selbständigen Erscheinung kommt. Aber schon dieser erste Versuch ist ein vollendeter; was in der That bleibt nach solchen Grundsätzen und Bestimmungen noch aufzuheben übrig? Daher hat denn auch der rohe Communismus der neuesten Zeit sich nie über diese vollendete Entschiedenheit seines Inhalts erheben können, so eng er sich auch an die ganze Entwicklung der Babeuf'schen Principien anschließt. Alles Wesentliche finden wir in diesen wieder; und so ist für das, was in den heutigen geheimen und selbst der wachsamen Polizei verborgenen Conventikeln der Communisten berathen wird, Buonarotti's Buch die Hauptquelle *).

In welchem Verhältniß diese Doctrin — wenn man jenen Wust von Unwahrheiten so nennen darf — zum organischen Staate steht, bedarf keiner genaueren Bezeichnung. Es soll überhaupt der Naturzustand, diese absolute unvermittelte Gleichheit der ursprünglichen Menschheit zurückgeführt, und die ganze Geschichte mit allen ihren Resultaten aufgehoben werden; da kann denn kein Staat bestehen, damit nicht der Einzelne auf irgend einem Punkte unterworfen, oder ein Einzelner irgendwie über den Anderen erhaben sei. Dennoch mußte die Vertheilung der Güter täglich aufs Neue geschehen, damit nicht das wieder eingesetzte persönliche Eigenthum den Zustand der Ungleichheit noch einmal zurückführe. Diese Theilungsobrigkeit ist die einzige, die der Babeuf'sche Communismus anerkennt; neben ihr giebt es keine andere; sie sammelt die allgemeinen Producte der Nation in öffentliche Magazine, bestimmt die Art und Weise ihrer Circu-

*) L. Reybaud hat als sogen. Pièces justificatives zum 2. Bd. seiner Études als Anhang eine Reihe von Actenstücken aus der Verbindung Babeufs mitgetheilt; p. 378 ff. Sie zeigen, daß das politische Element zwar noch das vorherrschende war, aber zugleich daß die Herrschaft der Proletarier die Verwirklichung der Idee der Gleichheit durch Aufhebung des persönlichen Eigenthums und vollständigen Umsturz der Gesellschaft allein zu erreichen hoffte. Buonarotti bleibt jedoch der Hauptschriftsteller für die ganze Anschauungsweise der Leiter jener Verbindung.

lation, und ist Herrscherin des Handels. Indessen sucht man hier vergeblich nach einer Idee der Organisation der Industrie, sei es durch eine Staats-Industrie Louis Blanc's, oder durch die wissenschaftlich begründeten Vorschläge Fourier's, oder durch das Princip der Einheit aller Bestrebungen in Staat und Kirche, wie bei den Saint-Simonisten. Alles liegt wüst, unausgebildet und nur negativ gestaltet durch einander; die Industrie selbst hatte sich in der französischen Gesellschaft noch nicht zu einem eignen Momente entwickelt, und die Reformatoren vermochten es nicht, sie als solches aus tieferer Anschauung sich zu vergegenwärtigen. Daher bleiben sie fast gänzlich bei dem Gedanken der Landwirthschaft als der einzigen Basis des Nationalreichthums stehen, in ihr zugleich die Möglichkeit des vielgehofften Naturzustandes sehend. — Das ganze System der Organisation der Arbeit, das die Verbindung aufstellte, ist in den wenigen Sätzen enthalten, die Reybaud a. a. O. Nr. V., Art. 1, 2, 3 angiebt. Der Grundsatz ist (Art. 1), daß die Theilnahme an politischen Rechten abhängt von der nützlichen Arbeit, die man für das Vaterland thut; was als nützliche Arbeit angesehen wird: „Landwirthschaft, Hirtenleben, Fischerei, Handarbeit, Kleinhandel, Communication, Krieg, Erziehung und Wissenschaften" — freilich nur des erlaubten (Art. 4) sagt der Art. 3, ohne jedoch von gemeinsamen Werkstätten oder von einer nationalen Industrie neben communauté nationale zu reden. Hier ist ein wesentlicher Unterschied zwischen dieser ersten Erscheinung des Communismus und seiner heutigen Gestalt, in der eine communistische Industrie gefordert wird und von den Communisten gefordert werden mußte; wir werden unten darauf zurückkommen.

Als nun das Comité der neuen Revolution glaubte, seine Grundsätze hinlänglich ausgebildet zu haben, und die Vereinigung desselben mit dem Comité der Montagnards mit Bestimmtheit vorauszusehen war, dachte man darauf, sich öffentlich als einen Verkünder einer schöneren Zeit dem übrigen Volke darzustellen, dem schon lang das Gerücht diese täglich wachsende Verbindung mit grellen Farben geschildert hatte. Viele betrachteten sie mit Verachtung, Andere mit Furcht, Andere mit Hoffnung, Keiner wagte es, sie vernachlässigend über sie hinwegzusehen, wie es gegenwärtig nur zu oft geschieht. Das Comité arbeitete ein Manifest aus, das dem Volke bekannt gemacht werden sollte; aber es ward von einem Theile desselben nicht angenommen, und zurückgelegt *). Indessen mußte die eigentliche Absicht der

*) Es ist dies Manifest, das Buonarotti uns aufbewahrt hat, in seiner Form von den gewöhnlichen Pamphlets nicht wesentlich verschieden, nur bei Weitem aufregender.

Verbindung doch bekannt werden, und so erließ Babeuf selber ein Placat, das seine Ansichten und die Principien der ganzen Partei unter allen Nachrichten, die Buonarotti enthält, am Bestimmtesten ausspricht, und als die eigentliche Basis ihrer Verfassung angesehen werden kann. Wir geben es hier vollständig, da es, am Allgemeinsten bekannt, den allgemeinsten Einfluß ausgeübt hat.

„Analyse der Lehre Babeuf's."

Art. 1. Die Natur hat jedem Menschen ein gleiches Recht auf den Genuß aller Güter gegeben.

Art. 2. Der Zweck der Gesellschaft ist, diese im Naturzustande so oft durch die Starken und die Schlechten angegriffene Gleichheit zu vertheidigen, und alle gemeinschaftlichen Genüsse durch die gemeinsame Arbeit (le concours) zu vermehren.

Wichtig aber ist es, weil es in dürren Worten die destructive Tendenz des Communismus weit entschiedener ausspricht, als die „Analyse de la doctrine de Babeuf," die wirklich publicirt ward. Erst in diesem Manifest sieht man, daß die letztere nur eine Andeutung von dem war, was der Communismus eigentlich wollte, sowohl in Beziehung auf die Verfassung von 1793, die er nur verschob, als auf den Staat überhaupt und auf das Eigenthum. Wir setzen, gleichsam als Commentar der Analyse, einige bezeichnende Stellen desselben hierher.

„Gleichheit, erster Wunsch der Natur, erstes Bedürfniß des Menschen, erste Grundlage aller gesetzlichen Gesellschaftung! — Immer und allenthalben hat man die Menschen eingewiegt in schönen Redensarten — seit undenklicher Zeit wiederholt man uns heuchlerisch: die Menschen sind gleich! — — Nun wohl, wir wollen künftig leben und sterben als Gleiche, wie wir geboren sind; — wir wollen die wirkliche Gleichheit oder den Tod; das ist es dessen wir bedürfen.

„Und wir werden sie haben, die wirkliche Gleichheit, gleichviel um welchen Preis. Wehe denen, die wir zwischen ihr und uns finden! Wehe denen, die einem so ausgesprochenen Gelübde sich widersetzen!

„Die französische Revolution ist nur die Vorläuferin einer viel größeren, viel ernsteren Revolution, die die letzte sein wird. — Wir wollen nicht allein die Gleichheit, die in der „Erklärung der Menschenrechte" niedergeschrieben ist; wir wollen sie in unsrer Mitte, unter dem Dache unsres Hauses. Wir geben uns ihr ganz hin; wir wollen alles Gegebene vernichten und verneinen (faire table rase), um uns ganz an sie zu halten.

„Kein individuelles Eigenthum des Bodens mehr; der Boden gehört Niemandem. Wir fordern, wir wollen den gemeinsamen Genuß der Früchte der Erde; die Früchte gehören Allen.

Lange genug, zu lange eignete sich eine Million Individuen dasjenige an, was mehr als zwanzig Millionen ihrer Mitmenschen, ihres Gleichen gehört. — Verschwindet, ihr empörenden Unterschiede von Reichen und Armen, von Herrschern und Beherrschten. Der Augenblick ist gekommen, eine Republik der Gleichen zu gründen, dieses große gastliche Haus (hospice), das Allen geöffnet ist. Kommt herbei, ihr leidenden Familien, und setzt euch an den Tisch, den die Natur allen ihren Kindern gedeckt hat! Volk Frankreichs, öffne die Augen der Fülle deines Glückes, erkenne und verkünde mit uns die Republik der Gleichen."

Dies Manifeste des Égaux ist von L. Reybaud a. a. O. Nr. I. vollständig mitgetheilt. Es ist verfaßt von Sylvain Maréchal.

Art. 3. Die Natur hat Jedem die Verpflichtung auferlegt, zu arbeiten; Niemand kann sich, ohne ein Verbrechen zu begehen, der Arbeit entziehen.

Art. 4. Die Arbeiten und die Genüsse müssen gemeinsam sein.

Art. 5. Die Unterdrückung ist da, wo der Eine sich durch Arbeit erschöpft, und Alles entbehren muß, während der Andere im Ueberflusse schwimmt, ohne etwas zu thun.

Art. 6. Niemand hat ohne Verbrechen sich ausschließlich die Güter des Bodens oder der Industrie aneignen können.

Art. 7. In einer wahren Gesellschaft darf es weder Reiche noch Arme geben.

Art. 8. Die Reichen, die dem Ueberfluß nicht zu Gunsten der Bedürftigen entsagen wollen, sind Feinde des Volks.

Art. 9. Niemand kann durch Anhäufung aller Mittel den Andern des für sein Glück nothwendigen Unterrichts berauben; der Unterricht muß gemeinsam sein.

Art. 10. Der Zweck der Revolution ist der, die Ungleichheit zu vernichten und das gemeinsame Glück herzustellen.

Art. 11. Die Revolution ist nicht geendet, weil die Reichen alle Güter verschlingen und ausschließlich herrschen, während die Armen wie wahre Sclaven arbeiten, im Elende schmachten, und im Staate nichts bedeuten.

Art. 12. Die Constitution von 1793 ist das wahre Gesetz der Franzosen, weil das Volk sie feierlich angenommen hat; weil die Convention nicht das Recht hatte, sie zu ändern; weil sie, um dazu zu gelangen, das Volk hat niederschießen lassen, das ihre Ausübung forderte; weil sie die Deputirten, die sich ihrer Pflicht gemäß vertheidigten, verjagt und ermordet hat; weil der Schrecken vor dem Volke und der Einfluß der Emigrirten den Vorsitz gehabt haben bei der Abfassung und der vorgeblichen Annahme der Constitution von 1795, die nicht einmal den vierten Theil der Stimmen für sich hatte, welche die von 1793 erhielt; weil die Constitution von 1793 die unveräußerlichen Rechte jedes Bürgers geheiligt hatte, zu dem Gesetze seine Zustimmung zu geben, staatliche Rechte auszuüben, sich zu versammeln, das was er für nützlich hält zu fordern, sich zu unterrichten und nicht Hungers zu sterben; Rechte, welche der contrerevolutionäre Act des Gouvernements von 1795 öffentlich und vollständig verletzt hat.

Art. 13. Jeder Bürger ist gehalten, in der Constitution von 1793 den Willen und das Glück des Volkes wieder herzustellen und zu vertheidigen.

Art. 14. Alle Gewalten, die von der vorgeblichen Constitution von 1795 ausgehen, sind ungesetzlich und contrerevolutionär.

Art. 15. Diejenigen, die an die Constitution von 1793 Hand gelegt haben, sind des Verbrechens der beleidigten Volksmajestät schuldig.

Dieses Manifest, in der Mitte Aprils 1796 in Paris verbreitet, an die Mauern geschlagen, dem Volke vertheilt, überall mit dem unruhigen Drange der Neugier und der Furcht gelesen, machte viel Aufsehen; man begann einen Volksaufstand zu fürchten, und alle Besorgnisse auf der einen, alle Hoffnungen auf der anderen Seite wurden plötzlich aufs Neue geweckt. Es war zu klar, daß jenes Manifest nicht den letzten Inhalt der Lehre Babeuf's enthielt; man wußte, daß in ihren geheimen Sitzungen die Central-Direction weiter ging, als sie öffentlich zu gestehen wagte, Jeder fühlte sich in seinem eigensten Kreise, in allen Grundlagen seines gesellschaftlichen und staatlichen Daseins bedroht, und dennoch wußte Niemand die nahende und wachsende Gefahr abzuwenden. Das Directorium war aufmerksam, alle Kräfte wurden in Bewegung gesetzt, die ganze Stadt war in Unruhe. Indessen arbeitete die Verbindung im Geheimen weiter und weiter fort; Babeuf war an einem sicheren Ort gegen alle Nachforschungen geschützt. Die Versammlungen, gehalten in jenen dunkeln Straßen der Faubourgs St. Antoine und St. Marceau, wohin selbst die Polizei kaum zu dringen wagt, blieben unentdeckt; schon zählte nach Buonarotti's Angabe die Verbindung sechzehntausend Mitglieder; die Artillerie des Forts von Vincennes, die Invaliden, das Sicherheitscorps (légion de police), die Grenadiere des gesetzgebenden Körpers, waren entschieden gewonnen; dazu konnte man sicher auf die ganze Masse von Arbeitern zählen, die bei jeder Revolution nur zu gewinnen haben. Schon waren unter den Truppen im Allgemeinen bedenkliche Symptome der Auflösung; die Masse der Empörer wurde, wie es auch noch jetzt geschieht, nach den 12 Vierteln von Paris abgetheilt und in drei Hauptcorps ihren Führern untergeordnet; bestimmte Abtheilungen erhielten die Anweisung, sich bereit zu halten, um zur bestimmten Stunde sich einzelner Punkte zu bemächtigen; ja einige gewonnene Polizei-Offiziere hatten gelobt, die Directoren beim Ausbruch der Revolution selbst zu erdolchen.

Am 8. Mai erneuerte das revolutionäre Comité der Montagnards in einer allgemeinen Versammlung feierlich den Act der Verbindung mit der communistischen Partei Babeuf's; beide Hauptelemente der Empörung

waren vereinigt, und es schien der Sieg dieser furchtbarsten aller Revolutionen entschieden.

Da traf diese Verschwörung die alte Strafe aller ähnlichen Verbindungen; sie ward verrathen. Schon am 4. Mai hat ein gewisser Grisel, Agent der Verbindung unter den Truppen, die nahe bei Paris im Lager von Grenelle standen, das Geheimniß an das Directorium verkauft. Er gab demselben für eine namhafte Summe den Angriffsplan und versprach, die wichtigsten Papiere ihm zu überliefern. Das Directorium ließ diese treffliche Gelegenheit, seine Macht zu befestigen, nicht vorübergehen; es zeigte sich thätiger als je. Schon am 8. Mai, in der oben erwähnten Versammlung, versuchte die Polizei das ganze Centrum der beiden Verbindungen durch einen Handstreich gefangen zu nehmen; indessen entkamen sie durch ein Mißverständniß. Am 9. erbot sich Barras im Geheimen zur Theilnahme, um besser hinter das Complott zu kommen oder seine Wachsamkeit einzuschläfern. Es gelang. Am 10. Morgens versammelten sich die bedeutendsten Häupter, um den Tag des Ausbruchs der Revolution zu bestimmen; Babeuf selber und Buonarotti waren noch in ihrem Hause, um die letzten Manifeste zu vollenden; man hatte nicht geglaubt, der äußersten Vorsichtsmaßregeln zu bedürfen, und so gelang es der Polizei, fünf und sechzig der Rädelsführer mit Einem Handstreich festzunehmen, sich der wichtigsten Papiere zu bemächtigen, und die Verbindung selbst haupt- und rathlos zu machen.

Als man in Paris diesen entscheidenden Sieg des Gouvernements über die Communisten und Ochlokraten vernahm, da zeigte es sich, wie wenig Babeuf mit seinen für jene Zeit unsinnigen Plänen und Grundsätzen in der öffentlichen Meinung anerkannt und geliebt war. Keine Stimme erhob sich zu seinen Gunsten, keine Bewegung zeigte sich. In den Tagen, die der Gefangennehmung ihrer Anführer vorhergingen, hatten öfter Versammlungen an den Quai's und den Ecken der Straßen stattgefunden, man hatte öffentlich gedroht, öffentlich mit seiner physischen Macht getrotzt; jetzt schwieg Alles; die Einen aus Furcht eines gewaltsamen Aufruhrs, die Andern, um nicht in den Sturz der Verschwornen verwickelt zu werden. Die Mitglieder der Verbindung stoben auseinander, mit der Einheit entschwand der Muth, und die Sache des Communismus war mit Babeuf unrettbar verloren. Das Directorium indessen entwickelte eben so viel Entschiedenheit als Vorsicht. Man wollte den Verschwornen ein ordentliches Gericht nicht versagen, obwohl die Actenstücke deutlich genug sprachen. Drouet, ein Hauptführer der Communisten, war Deputirter; er konnte nach der Verfassung

nur von einem durch die Wahlversammlungen der Departements gewählten Geschwornen-Gericht verurtheilt werden. Man versammelte dasselbe rasch und stellte, ohne auf die Einreden der Gefangenen zu achten, alle Betheiligten vor diesen außerordentlichen Gerichtshof. Doch fürchtete das Directorium Paris und die noch gährende Masse; es verlegte denselben daher nach Vendôme, das stark mit Truppen besetzt ward; auf zehn Meilen in der Runde durfte Niemand frei sich der Stadt naben, so groß war der Schrecken. Wir halten uns nicht bei den Einzelheiten des Processes auf. Die Verschwornen wollten anfänglich Alles gestehen und sich dann auf ihr gutes Recht berufen; später suchten sie das ganze Complott als einen bloßen Versuch darzustellen. Es war umsonst. Sie hatten keine Sympathieen für sich, keine ernsten Gründe, keine factische Ausflucht; die Richter vergalten ihnen mit einem für jene Zeit und die Gefahr der Verschwörung noch sehr milden Urtheil ihre blutdürstigen Versuche. Von den 65 Angeklagten wurden Babeuf und Darthé zum Tode, sieben Andere, worunter Buonarotti, zur Deportation verurtheilt, der Rest entlassen. Als Babeuf und Darthé ihr Urtheil vor dem Geschwornen-Gericht vernahmen, zogen sie ihre Dolche und durchbohrten sich gegenseitig mit wiederholten Stößen. Die Diener sprangen hinzu; es war ihnen nicht gelungen, sich zu tödten. Am folgenden Morgen führte man Beide aufs Schaffot, blutend und im Todeskampfe, wie ihr Vorbild, dessen Namen Beide noch auf ihrem letzten Wege anriefen. Ihr Muth war nicht erschüttert, ihre Ueberzeugung keine Secunde lang wankend gemacht. Darthé hatte während des ganzen Processes das Gericht keiner Vertheidigung gewürdigt; Babeuf konnte nur mit der größten Mühe zurückgehalten werden, den Jury's mit vollem Bewußtsein zuzurufen, daß die Regierung eine Tyrannin sei, und daß er nie aufhören würde, mit aller Macht an ihrem Untergange zu arbeiten. So schleppte man sie zur Guillotine, am 26. Mai 1796; die Deportirten wurden in ein Gefängniß nach der Rhede von Cherbourg gebracht, die Uebrigen entlassen, und ein neuer Act in dem Trauerspiele der Revolution war vollendet, um der Persönlichkeit eines Mannes Platz zu machen, der bald in dem Glanz seiner Siege Republikanismus, Freiheitssinn, Communismus und Ochlokratie mit Einem Schweigen bedeckte. —

— Welche Gewalten waren es, die jene lang vergessenen Gestalten aufs Neue aus dem Schutt vergangener Zeiten heraussuchten, und ihnen noch einmal eine Bedeutung gaben, die schon zum ersten Male nur Ein großer Irrthum gewesen war? —

Der Communismus nach der Julirevolution.

Die Ordonnanzen waren erlassen; Paris griff zu den Waffen. In drei Tagen war das Schicksal der Restauration entschieden, und die jubelnden Glückwünsche Frankreichs begrüßten nach langem Druck wiederum die nationale Fahne auf dem Schlosse der Tuilerien.

Ja, sie war da; der Staat gehörte noch einmal dem Volke; es war frei. Das alte Unrecht lag zertrümmert zu den Füßen des Siegers; aber es war mit ihm auch das alte Recht gefallen. Der Sieg war errungen; aber unmittelbar mit ihm trat die größere Aufgabe des Volkes hervor, einen neuen Staat zu schaffen.

Man täusche sich nicht; nicht die Form ist es, die dem Staat die wahre Lebenskraft verleiht. Schnell, schneller als es die Einen gehofft, die Andern gewünscht hatten, war die neue Form des Staats gefertigt, und Ludwig Philipp bestieg den Thron. Aber das war nicht die letzte Lösung der Fragen, in die zum zweiten Mal eine Revolution Frankreich gestürzt hatte. Der Fürst ist nicht der Anfang, sondern der Endpunkt des Staats, der Schlußstein, mit dem sich das Gewölbe schließt und an dem es sich hält. Aber damit es fest sei, muß die Grundlage sicher stehen; und diese ist das Bewußtsein der selbständigen Nothwendigkeit des als Persönlichkeit erscheinenden Staats. War diese dem französischen Volke gewonnen? Wußte das ganze Volk — wir reden nicht von Theilen desselben — welchen Staat, welches Princip es wollte? Die Begeisterung, mit der die Julirevolution begrüßt ward, hat es uns zu lange übersehen lassen; es war kein gemeinsames Wollen in dieser ganzen kämpfenden, befreiten Masse. Seien wir gerecht gegen die Wahrheit. Wollten Alle eine constitutionelle Monarchie? oder eine Republik? Gewiß, nirgends war größere Unentschiedenheit und Feindschaft, als hier. Oder wollte man eine religiöse Basis? Niemand mochte sie anerkennen. Oder forderte man wenigstens die Heiligkeit des Eigenthums? Aber sie war in ihrem tiefsten Kern angegriffen durch den Sturz einer ganzen Dynastie; und ohne daß noch Jemand den innern und nothwendigen Zusammenhang der Dinge ahnte, predigten in demselben Augenblicke die Saint-Simonisten laut und bestimmt die Aufhebung desselben durch die Vernichtung des Erbrechts. Oder ließ man wenigstens die Familie bestehen? Doch ehe noch die ersten Arbeiten der Kammer begonnen hatten, strömte die Menge der Schule zu, die weder Familie, noch Ehe wollte. Wo war der Punkt zu finden, wo die geistige Einheit die äußere

Erscheinung derselben, den starken und lebendigen Staat hervorrufen konnte? Es ist umsonst, es zu läugnen; er war nicht da.

Und dennoch sucht das allgemeine Bewußtsein, in eine gemeinsame That zusammengedrängt, ein gemeinsames Band, das seine verschiedenen Erscheinungen verbinde; es mußte in irgend einem Princip das ganze Leben des Volkes, das in Einem Staate sich erfaßte, übereinstimmen. Ein bejahender Grundsatz vermochte dies nicht; so trieb es denn den Gedanken auf dieselbe Bahn zurück, die der ersten Revolution sich geöffnet durch das verneinende Princip der Freiheit und Gleichheit, der möglichsten Individualisirung und Bestimmungslosigkeit jedes Einzelnen. Die Freiheit war das Wort jener Zeit; sie ist es, die in ihrer abstracten Gestalt mit allen ihren Negationen zurückgeführt werden sollte.

Das war die Basis, auf der die Epoche des französischen Lebens sich erhob, die mit der Julirevolution beginnt. Wir müssen es der Geschichte überlassen, ganz zu bestätigen, was wir nur im Einzelnen ausführen können. Aber ein Blick auf den ersten Theil dieser Schrift zeigt uns, daß es derselbe Anfangspunkt ist, von dem die erste Revolution ausging; dasselbe Wollen, dieselbe Verneinung tritt uns aufs Neue entgegen. Es ist das Folgende nichts als eine bloße Wiederholung dessen, was schon einmal versucht und schon einmal mißlungen ist.

Und doch zeigen beide Jahrzehnte, so sehr sie sich gleichen in ihren Gründzügen, eine entschiedene Ungleichheit in der ganzen Gestalt des Lebens, das sie entwickeln. Wer sie nicht Beide genau durchforscht, möchte versucht sein, sie für gänzlich einander fremd zu halten; wer tiefer auf sie eingeht, sieht vielleicht nichts, als das, worin sie identisch sind. Beides aber ist unwahr; unwahr für jeden Theil, für jede Seite dieser bewegten Zeiten, und darum wird es da, wo die Vergleichung am Nächsten liegt, in der Entwicklung des Egalitätsprincips nur zu einer einseitigen Auffassung führen.

Der Grund jeder einzelnen und allgemeineren Gleichheit dieser beiden revolutionären Decennien liegt vor uns; ihre Ungleichheit beruht auf Einem Punkt, den man durchaus als einen eigenthümlichen in der Gegenwart Frankreichs anerkennen muß, um den Gang seiner inneren Bewegung richtig zu würdigen. Der Gedanke der Freiheit und Gleichheit war der ersten Revolution ein neuer, und darum, wenn auch nicht gewaltiger, so doch gewaltsamer, als er es gegenwärtig zu sein vermag. Alles, was er forderte, ward im Sturmschritt errungen und niedergestürzt; weder die Vertheidiger noch die Angreifer kamen zur Besinnung über den tieferen Inhalt dessen,

was sie hielten und was sie erwerben wollten. Die Entwicklung war zu rasch, um dauernd sein zu können. — Gegenwärtig sind aber jene Ideen bekannt und besprochen, die Forderungen und das Recht, die Bedürfnisse und die Möglichkeit ihrer Befriedigung gewogen und berathen, und was geschieht, geschieht langsamer. Das führt in dem Verhältniß der erhaltenden und bewegenden Kräfte ein Ergebniß herbei, auf dem die ganze innere Gestalt des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens beruht. Das Princip des Rechts sowohl wie das der Gleichheit haben Zeit, sich neben dem gegenseitigen Kampf auch auf ihren Inhalt zurückzuwenden; und damit werden Beide wiederum gezwungen, sich nicht bloß mit physischen, sondern zugleich mit intellectuellen Waffen zu messen. Die Vertheidiger des Bestehenden kommen daher zum Bewußtsein des Wahren, das die gegebene Gestalt des Staates und der Gesellschaft aufrecht hält, und lernen es, auf den inneren Grund das äußere Auftreten zu stützen. Die Partei der Bewegung dagegen entwickelt in sich selber langsam aber sicher ihre beiden Seiten, deren tiefe Verschiedenheit nur die Hitze des gemeinsamen Kampfes übersehen ließ — die staatliche des Republikanismus und die gesellschaftliche des Communismus. Einmal aber ihrer inneren Verschiedenheit bewußt, ist eine unbegränzte Verschmelzung nicht mehr möglich. Der Communismus selber wiederum kann nicht mehr bei der rohen Form, in der er sich unter Babeuf zeigt, stehen bleiben. Beginnend — wir möchten sagen, mit seinem Beginn, dem aufs Neue im allgemeinen Bewußtsein gesetzten Egalitätsprincip, hat er zwölf Jahre lang an sich selber fortgearbeitet, während ihm unter der ersten Revolution kaum so viele Monate gegeben waren. In dieser Zeit entwickelt er sich langsam durch alle Formen, durch alle Verhältnisse mit dem Republikanismus hindurch, und bildet eigne Perioden, deren Wichtigkeit darin liegt, daß, so wie sie zurückgelegt sind, ihr Inhalt nicht aufs Neue durchlaufen werden kann. Alle einzelnen Möglichkeiten, alle Fragen, die bei Babeuf noch unaufgelöst in der Idee einer Gütergemeinschaft liegen, erstehen in dieser Entwicklung als besondere, finden besondere Erscheinungen, besondere Besprechung, besondere Ueberwindung oder Widerlegung. Das ist der Charakter der Geschichte des Communismus im heutigen Frankreich, und hierin liegt zugleich ihre hohe Wichtigkeit. Denn Zweierlei wird Jeder mit uns anerkennen; zuerst, daß der ganze, in seine einzelnen Punkte aufgelöste Grundgedanke der Unpersönlichkeit des Eigenthums durchdacht und widerlegt sein muß, um wahrhaft überwunden zu werden; dann, daß der einfache Verstand des niederen Volkes gegen das reine Negiren seines Princips nur noch verbissener dasselbe anerkennt, und

daß dennoch die höhere wissenschaftliche Entwicklung ihm ihre Wahrheit nicht unmittelbar zu erschließen vermag. Wie soll aber, wenn dem so ist, eben dieser Theil des Volkes zur Erkenntniß der an sich unmöglichen Einseitigkeit seiner Hauptidee kommen? Es giebt nur Einen Weg; und die Geschichte hat ihn uns gezeigt. Jeder Standpunkt des Egalitätsprincips muß *als solcher* zu einer thatsächlichen Erscheinung kommen, um dem am Thatsächlichen allein fortschreitenden Gedanken seinen besonderen inneren Widerspruch zu offenbaren. Das Egalitätsprincip findet seine Versöhnung erst, indem es das Unterworfensein, das Bestimmtwerden des Einzelnen durch das Allgemeine als absolute Basis für Staat und Gesellschaft anerkennt. Ist die Idee desselben an sich nicht mächtig genug, sich zur Grundlage der letzten Ueberzeugungen zu machen, so muß der einfache Verstand sich dadurch zu ihr hinaufarbeiten, daß er punktweise, gezwungen durch das wirkliche Erscheinen der Unwahrheit derselben, die individuelle abstracte Freiheit fallen läßt, und durch die Negation seiner eignen Ansichten zur Bejahung jener Idee sich erhebt. Die Geschichte des Communismus wird auf diesem Standpunkt die *thatsächliche Kritik des Princips der abstracten Freiheit*; und damit ist das Verhältniß des heutigen Communismus zu der Geschichte des Egalitätsprincips, das einer solchen bis jetzt entbehrte, uns gegeben.

Wir können hier nicht mit denen rechten, die unsre Auffassung einer in so mancher Beziehung zugleich unsinnigen und gefährlichen Erscheinung nicht theilen werden. Nur Eine Forderung müssen wir setzen: sich nicht von dem Urtheil, das das Einzelne verdient, von der Anschauung der Entwicklung als eines *Ganzen* zurückhalten zu lassen. Ist das Princip der Egalität einmal da, und mit ihm die stets wachsende Armuth der Arbeiter, so ist der Communismus *unvermeidlich*; kein Resultat aber kann für sich aufgehoben werden. Die einzige Möglichkeit einer staatlichen und bürgerlichen Ruhe in Frankreich beruht daher, so paradox es klingen mag, darauf, daß der Communismus selber sich durch das Erkennen seiner eignen Einseitigkeit aufhebt. Das Fieber, das ihn erzeugt, muß austoben; ist die Lebenskraft frisch, so wird es der Gesundheit dienen. Uns aber, die wir einer solchen bittern Erfahrung fern stehen, muß eben dadurch der Communismus ein unmöglicher werden, daß Frankreich uns seine innere Unwahrheit und seine ernsten Consequenzen als belehrendes Beispiel auch dem sinnlichen Auge darzulegen bestimmt ward. Doch nicht minder gewiß ist es, daß Frankreich selber noch weit entfernt von jener inneren Versöhnung der gährenden Widersprüche ist. Was es noch erdulden muß, ehe es dahin gelangt, darf

Niemand zu behaupten wagen. Freundlich aber wird sie nicht sein, die nächste Zeit, der dieses Land entgegen geht. —

Wir theilen die Geschichte des Communismus in drei Abschnitte, die sich als wesentlich verschieden herausstellen. Man wird eine Menge von Fragen, die hier entstehen werden, nicht beantwortet finden. Aber es ist nicht möglich, genauere Nachrichten von dem geheimen Treiben der Bestrebungen zu erhalten. Ein wichtiger Theil des Stoffes verbirgt sich gänzlich; das Vorliegende hat bis jetzt keine Darstellung gefunden, auf die man sich stützen könnte. So muß denn der folgende Versuch als Beitrag zur Zeitgeschichte, sich von vorne herein für unvollkommen erklärend, einem späteren Forscher die vollständigere Entwicklung überlassen.

Erste Gestalt: von 1830 bis 1835. Epoche des Republikanismus*).

Als Ludwig Philipp I. den Thron bestieg, gab es in der ganzen Masse, die ihm die Bahn zu demselben gebrochen hatte, zwei große Theile; die Zufriedenen und die Unzufriedenen. Zufrieden waren alle diejenigen, die bei einer Revolution überhaupt nur zu verlieren haben, das ist, der ruhige Bürgerstand; ferner die, welche durch diese Revolution selbst irgendwie eine Stellung und Bedeutung gewonnen oder sich erhalten hatten. Unzufrieden aber waren die, die eine ganze Reihe von Hoffnungen oder doch einzelne persönliche Erwartungen getäuscht sahen, die Republikaner im Allgemeinen und neben ihnen noch einige besondre Persönlichkeiten; dann aber der Peuple, der durch Revolution scheinbar nur zu gewinnen hat, und der dennoch an dem Preis des Sieges keinen Antheil erhält. War die innere Kraft der Ersteren groß, so war die physische Macht der Letzteren gewaltig. In rascher Entwicklung schieden sich beide Theile von einander, und ehe es der Regierung gelingen konnte, auf sicherer Grundlage die Ruhe des Staats

*) Die Histoire des dix ans von L. Blanc hat für das Folgende höchst interessante Beiträge geliefert. Es ist aber dies Werk im Grunde nur eine Geschichte des Republicanismus und die allerdings gründliche und umfassende Darstellung der Kritik, mit welcher dieser Republikanismus die Juliregierung verfolgt. Die Geschichte des Peuple verschwindet unter der Geschichte der Ministerwechsel und der äußeren Politik, und wer aus ihr das Wesen des gesellschaftlichen Widerspruches im heutigen Frankreich kennen lernen will, wird statt dessen nur die äußeren Symptome erfahren. Es ist vor Allem zu bedauern, daß der Verf. nicht genauer auf die Geschichte der Verbindungen eingeht; denn jene so hochwichtige Umwandlung, durch welche sich das Proletariat vom Republikanismus trennt, kann eigentlich nur durch die Geschichte der geheimen Verbindungen recht erklärt werden. Niemand war geeigneter als L. Blanc, gerade diesen Theil der innern Entwicklung Frankreichs genau zu verfolgen; aber er hat, was sich in diesem Gebiete ereignete, entweder nicht sagen können oder wahrscheinlicher nicht sagen wollen. Für das Ganze bringt er daher nichts Neues, und selbst im Einzelnen ist er nur selten klar und umsichtig.

zu ordnen, bereiteten sich Beide, jene zur Vertheidigung, diese zum Angriff vor.

Dieser wenig verhehlte Gegensatz der Parteien hatte, wie es in ähnlichen Fällen immer geschieht, in den gesellschaftlichen Verhältnissen eine heftige Aufregung, in dem Kreise der Industrie aber eine gewisse Unsicherheit zur Folge, die den Beginn größerer Unternehmungen unmöglich, die schon begonnenen schwankend machte. Die Rückwirkung davon auf den arbeitenden Theil der Nation und die Masse der kleineren Capitalisten war eine große und allgemeine Bedrängniß. Der Credit sank, die Capitalien zogen sich zurück, der Verdinst ward gering bei dem Handwerker und Fabrikarbeiter, der Werth des Besitzes fiel, und nirgends war gegen diesen Zustand eine unmittelbare Abhülfe zu sehen.

Das war eine Zeit, wie sie für Empörungen und Verbindungen günstig ist. Diejenigen, welche unter ihr litten, wandten ihren Unmuth gegen den Staat, weil sie umsonst die Unterstützung von ihm hofften, die er doch zu geben nicht im Stande war; diejenigen, die statt einer constitutionellen Monarchie eine Republik gewollt hatten, klagten ihn dessen an, was er nicht verschuldete. So traten diese beiden Elemente in einen gemeinsamen Körper zusammen, und bildeten die oppositionelle Partei, die rein republikanisch war.

Es ist nun, um den Gang der Entwicklung klar zu erfassen, durchaus nothwendig, die beiden Elemente dieser republikanischen Partei als besondre zu scheiden. Es finden sich zuerst in ihr die eigentlichen Republikaner; eine Reihe von Männern, denen es zur Ueberzeugung geworden war, daß die republikanische Staatsform nicht bloß an sich absolut berechtigt, sondern zugleich im Stande sei, allen Uebeln und Beschwerden für immer abzuhelfen. Sie waren zum Theil aus den Verbindungen unter der Restauration hervorgegangen, zum Theil standen sie selbständig da; aber Keiner unter ihnen erkannte das bestehende Recht als absolut gültig oder als an sich wahr an; sie wollten die Republik, und schalten die Zeit, in der sie die Einführung derselben sich aus den Händen hatten winden lassen. — Neben ihnen stand die Masse des Proletariats, die Arbeiter der Faubourgs, die Nichtbesitzer und die Nichtsthuer. Diese wurden durch zwei Kräfte zugleich bewegt. Zuerst hatte die gepriesene Waffenthat der Julirevolution all ihren militärischen Sinn mit großer Kraft geweckt; die letzten Reste der Napoleonischen Heere hatten sich in jenen Tagen unter ihnen gezeigt, und aufs Neue dachten sie an den Glanz ihrer alten Siege. Dazu kam ferner der materielle Mangel, den sie wirklich litten, zum Theil durch

gänzliche Arbeitlosigkeit, zum Theil durch die Herabsetzung des Arbeitlohnes. Beides stachelte sie, ein Anderes zu wollen, als das Gegenwärtige. Sie waren kampffertig, und gleich stark durch Muth und Masse. Jenes Andere aber, das was sie wollten, wußten sie selber sich nicht zu sagen. Da traten denn die Republikaner zu diesem willkommenen Werkzeug hinzu, predigten die Demokratie, zeigten das Recht des Volkes, hielten eine schöne Zukunft dem gläubigen Pöbel vor, und gewannen sich mit leichter Mühe den ihnen schon vorher geneigten Sinn des niedern Volkes. So waren von jetzt an die Demokraten und das Proletariat nicht Eins, aber doch vereinigt.

Nun aber galt es, dem organisirten Ganzen des erhaltenden Princips eine Organisation des revolutionären entgegenzustellen. Sie war leicht gefunden. Alle bedeutenderen Männer der Julirevolution waren Mitglieder der geheimen und öffentlichen Verbindungen gewesen, in denen die Opposition gegen die Restauration ihren Herd gefunden hatte. Der Carbonarismus war nicht untergegangen; die „Société aide-toi, le ciel t'aidera" bestand noch fort; nur waren mit der Revolution eine Menge der bedeutendsten Leute ausgeschieden, die jetzt wichtige Stellen im Staate bekleideten, wie Barthe, Merilhou, Guizot u. A. Jetzt kam es daher nur darauf an, jene Verbindungen aufs Neue zu organisiren. Das war nicht schwer; die Elemente waren da, der Wille gleichfalls; und so begann die Reihe von geheimen Verbindungen, die den Mittelpunkt der Bewegungen und des Kampfs abgegeben haben, durch den es Frankreich unmöglich ward, einer gesicherten Ordnung und eines segensreichen Friedens zu genießen.

Diese Verbindungen nun, deren Geschichte für die Kenntniß der inneren Zustände Frankreichs überhaupt unerläßlich ist, und die zugleich unsern besonderen Gegenstand auf das Genaueste betreffen, erhalten allmählig einen von dem des Carbonarismus durchaus verschiedenen Charakter, und die Entwicklung ihrer Gestalt wie ihrer Bedeutung zerfällt in dieselben drei Abschnitte, in denen die communistische Tendenz fortschreitet. Die erste Epoche, von der wir hier reden, scheidet sich indessen wesentlich nur in Einem Punkte von dem Carbonarismus der Restauration. Wir haben oben schon angedeutet, daß dieser es nicht wagte oder, wenn man will, nicht vermochte, bestimmt auszusprechen, welche Form des Staats er wolle in dem Fall, daß der Sturz der Restauration ihm gelänge. Bei diesem unbestimmten Inhalt seiner Absichten konnten die Verbindungen, die auf ihn gebaut waren, nicht stehen bleiben. Sie setzten daher als absolute und gemeinsame Aufgabe die Herstellung einer Republik; und in diesem jetzt gefundenen Princip liegt der eigentliche Fortschritt derselben vor den früheren Verschwörungen.

Diese innere bestimmte Entscheidung für einen bestimmt ausgesprochenen Zweck war es nun, die zuerst dem Republikanismus den vollständigsten Sieg über alle anderen ihm nebengeordneten Bewegungen und Tendenzen sicherte. Alle Hoffnungen und alle Kräfte strömten ihm zu, und es wiederholte sich, was schon unter der Restauration geschehen war; wie damals der Carbonarismus alle Männer von Talent und Kühnheit an sich gezogen hatte, so absorbirten jetzt wiederum die aus ihm entstandenen rein republikanischen Verbindungen die ganze Schaar derer, denen ihre Persönlichkeit mehr zu versprechen schien, als ihre äußere Stellung zu bieten vermochte. Das Proletariat kam als solches gar nicht in Betracht; wer sich dem Volke zuwendete, ward Saint-Simonist, und durch den von den Einen verspotteten, von den Andern bedauerten Untergang dieser Schule war für lange Zeit das Auftreten für die Berechtigung des Nichtbesitzers gänzlich unmöglich gemacht. Dadurch gewann der reine Republikanismus an bedeutenden einzelnen Theilnehmern auf der einen, an Vertrauen bei der Masse auf der anderen Seite. Von 1830 bis 1835 sind daher alle Bestrebungen, alle Bewegungen im innern Frankreich, ja das ganze Verhältniß desselben zum übrigen Europa durchaus republikanisch. Denn schon war nicht bloß die Nachricht von der Julirevolution über die Gränzen Frankreichs gedrungen; die revolutionären Tendenzen, die sich allenthalben zeigten, machten es Frankreich möglich, an eine Propaganda seiner Ideen zu denken. Mazzini stiftete das junge Europa; der Aufstand in Polen brach aus, Deutschland regte sich. Da war keine Zeit an sociale Verhältnisse zu denken. Republik und europäischer Krieg, das war die Losung; und sie ist es geblieben, bis mit dem Ende des Jahres 1834 allmählig eine andre Gestalt der Dinge eintrat.

So erklärt sich uns zweierlei; der vollkommene Republikanismus der geheimen Verbindungen, und ihre vollkommen despotische Organisation, durch welche letztere diese Zeit wesentlich von der folgenden im äußeren Leben des demokratischen Princips sich unterscheidet. Es gehört die genauere Darstellung derselben der eigentlich politischen Geschichtschreibung an. Wir geben nur so viel, als zur Vollständigkeit des Bildes nothwendig ist.

Die erste geheime Verbindung, die sich unter dem gegenwärtigen Gouvernement wirksam zeigte, war die der „Amis du peuple". Sie bestand zum Theil aus den in Complottirungs-Angelegenheiten gewiegten Männern, zum Theil aus jungen unbesonnenen Köpfen, die wie immer die Bewegung um der Bewegung willen suchen. Die Ereignisse drängten sich zu rasch; es war noch keine feste Sonderung, noch keine sichere Organisation

des Ganzen möglich geworden; dazu kam, daß die Glieder nicht der strengen Vorsicht zu bedürfen glaubten, und zugleich meinten, die neue Regierung sei schwach und unhaltbar. Sie wagten sich daher kühn ins Publikum, und predigten offen und unverhohlen den Aufruhr. Die Regierung verfolgte sie; aber auch sie mußten erst thatsächlich zeigen, daß sie unfähig waren, ernsten Maßregeln die Spitze zu bieten, ehe man sie aufgab. Nach den ersten Versuchen, im December 1830, bei Gelegenheit des Ministerprocesses einen Aufruhr zu Stande zu bringen, sammelte die Verbindung ihre Kräfte zu einer ernsthafteren Empörung, die bekanntlich am 14. Febr. 1831 ausbrach, als der Clerus es wagte, dem Herzog von Berry in der Kirche von St. Germain l'Auxerrois eine Todtenmesse zu lesen. Die Kirche ward halb zerstört, der wilde Pöbel zog darauf über die Seine und vernichtete den Palast des Erzbischofs, auf dessen Platze jetzt friedliche Linden blühen. Die Regierung legte diesen Kampf zwischen Volk und Geistlichkeit mehr bei, als sie ihn gewaltsam unterdrückte; indessen konnte ihr die nahe Gefahr nicht entgehen. Die Société des amis du peuple ward von jetzt an streng verfolgt, ihre Versammlungen mit den Bajonnetten der Nationalgarde auseinander getrieben, und als sie im November desselben Jahres den bedeutenderen Aufstand von Lyon hervorrief, mußte sie sich, den ernsthaften Nachforschungen zu entgehen, gänzlich auflösen.

Jetzt schien die Ruhe gesichert. Allein schon hatten die Führer jener Verbindung den Fehler erkannt, den sie begangen. Es fehlte derselben zweierlei; eine festere Organisation und ein bestimmt ausgesprochenes Glaubensbekenntniß; und beide Bedürfnisse riefen die „Société des droits de l'homme" hervor. Diese Verbindung, die mit dem Carbonarismus in der Vorsicht der inneren Einrichtung wetteifern konnte, ist entschieden die wichtigste unter allen, die seit der ersten Revolution in Frankreich aufgestanden ist. Sie war über alle Theile des Staats verbreitet, aber die Unterabtheilungen wußten nichts von den höheren Stufen, diese kannten die Hauptführer nicht, die aus ihrem selbst für die wachsame Polizei unerreichbaren Dunkel die willenlose Masse beherrschten. Daher ist sie selber auch jetzt noch im Allgemeinen unbekannt, obwohl sich ihr Dasein nur zu oft in blutigen Empörungen manifestirte. Ihr Grundgesetz war eine Erklärung der Menschenrechte, die mit der Déclaration des droits de l'homme von 1793 fast übereinstimmt. Wir besitzen zwar keinen authentischen Text derselben, aber es ist kein Zweifel, daß derselbe in der „Déclaration des principes fondamentaux de la société" der Broschüre „Projet de Constitution républicaine par Ch. Ant. Teste" (Paris 1833, p. 37—45)

in allem Wesentlichen enthalten ist*). Sie beruht auf dem Gedanken einer vollkommenen Demokratie, und beruft sich dafür auf das unveräußerliche Recht der Menschen, glücklich zu sein (Art. 1), welches Recht nur durch die Republik verwirklicht werden kann, und erklärt (Art. 51): „wer sich die Herrschaft anmaßt, ist ein öffentlicher Feind, er erklärt der ganzen Gesellschaft den Krieg," — ein bedenklicher Satz, der wie kein anderer sich willig jedem Mißverständniß darbietet. — Das Volk nahm ihre Erklärungen mit großer Theilnahme auf: Teste, Garnier-Pagès, Carrel, Cabet, waren damals hochgefeierte Namen; das junge Europa schloß sich an dieselben an, man strebte, arbeitete, versammelte sich, und bewaffnete die Mitglieder. Nach einigen unbeträchtlicheren Störungen der öffentlichen Ruhe in der Cholerazeit, wo das Volk meinte, die Jesuiten hätten die Brunnen vergiftet, entwickelte sich endlich am 5. und 6. Juni 1832 ein Aufstand, der zuerst ausdrücklich sich gegen die bestehende Regierung erklärte, und die Republik proclamirte. Das Leichenbegängniß des Generals Lamargue gab die Veranlassung, die noch frische Erinnerung an die Julitage den Muth, und der Kampf nahm rasch eine ernste Gestalt an. Allein das Gouvernement war lange von dem ganzen Plane in Kenntniß gesetzt; die entschiedensten Maßregeln waren vorbereitet; die Republikaner wurden geschlagen, und bei dem Kloster St. Merry der Rest derselben mit Kartätschen zusammengeschossen.

Die wichtige Folge dieser Empörung war die von nun an anerkannte und ausgesprochene politisch-revolutionäre Tendenz der geheimen Verbindung, die man bisher, obwohl sie ein öffentliches Geheimniß war, doch noch immer nicht für die eigentliche Aufgabe der Société selbst hatte ausgeben können. Jetzt war der innere Krieg erklärt; die Société des droits de l'homme, weit davon entfernt, den Muth zu verlieren, verbarg ihre Hauptführer nur noch vorsichtiger, und trat, wo sie es wagen durfte, nur noch bestimmter auf. Zwar finden wir von 1832 bis 1834 keinen Aufruhr, allein über Paris, ja über ganz Frankreich breitete sich jenes dunkle Gefühl des Mißbehagens und der Unruhe aus, das einem Sturme vorhergeht. Man fühlte, daß die Demokraten einen letzten Versuch wagen würden; man begriff das Thörichte desselben, und sah es dennoch unvermeidlich herannahen. Die Regierung erwartete sie festen Fußes; sie kannte Zahl,

*) Wir glauben dies um so mehr behaupten zu dürfen, als die „Erklärung der Menschenrechte", die den deutschen Mitgliedern dieser Verbindung als politisches Glaubensbekenntniß bei ihrer Aufnahme vorgelegt ward, eine wörtliche Uebersetzung jener Declaration ist.

Namen und Ziel der Verbindung, aber sie vermochte nicht, gerichtlich darzuthun, was Wenigen doch eigentlich unbekannt war. So mußte es denn noch einmal auf eine blutige Entscheidung ankommen. Im Februar 1834 versuchte bekanntlich das junge Europa den Savoyer Zug; er mißlang, aber jetzt war ein langes Schweigen nicht mehr möglich. Man sagt, die Société des droits de l'homme habe den Savoyern entgegen gearbeitet, weil sich das junge Europa nicht der französischen Direction unterwerfen wollte. Das reizte zur Erbitterung und Trennung; sollte noch etwas von Seiten der Verbündeten geschehen, so durfte man keinen Augenblick verlieren. Schon lange hatten die Hauptführer erkannt, daß Lyon für einen Aufruhr fast eben so wichtig sei, wie Paris; grade jene Masse der unzufriedenen Proletarier war in dieser industriellen Hauptstadt Frankreichs größer und elender, und daher bereitwilliger zur Gewalt. Hier concentrirte man daher den Aufruhr, der am 14. April 1834 mit offner Proklamirung der Republik begann. So wie die Nachricht davon nach Paris gelangte, brach auch hier ein Aufruhr aus, der mit der ganzen Wuth der Verzweiflung erhoben, mit der ganzen Kraft des Rechts bekämpft ward. Der Kampf in den Straßen war heftig, aber kurz und entscheidend. Die Empörer unterlagen in beiden Städten, und die Nationalgarde, an der Seite der Truppen mit der bestimmtesten Tapferkeit ihrer Pflicht gehorchend, belehrte die Empörer, daß sie im Kerne des Volks keine Verbündeten zu hoffen haben. Die Republikaner, durch diese Gewißheit und ihre gänzliche Niederlage vernichtet, zerstoben, die Verbindung der Société des droits de l'homme löste sich auf, und Frankreich schien der langersehnten und theuer erkauften Ruhe endlich genießen zu können. —

Das ist die politische Seite der Bewegungen, die in dieser Epoche die Aufmerksamkeit und die Theilnahme von ganz Europa in Anspruch nahmen. Wichtiger vielleicht, gewiß aber nachhaltiger war der Einfluß derselben im Kreise des gesellschaftlichen Lebens im höheren Sinn. Man hat den Letzteren über die Heftigkeit und die Gefahr der rein politischen Angriffe auf das bestehende Recht fast immer übersehen; dennoch ist es für das Verständniß der heutigen Zustände nothwendig, das Verhältniß der Elemente, wie es sich unter den Verbindungen und durch sie gestaltete, als eine eigne Entwicklung anzusehen.

Viele haben gemeint, daß schon während der ersten Jahre der gegenwärtigen Regierung communistische Ideen zu den bewegenden Kräften in den geheimen Verbindungen gehört haben. Dies ist ein wesentlicher Irrthum, und beruht auf der Verwechslung zweier Begriffe, die allerdings zu einem

Ganzen zusammentreten, ohne darum identisch zu werden, dem des Proletariats und dem des Communismus. Beide aber sind durchaus zu scheiden, ja jeder von ihnen hat seine eigne Geschichte auch in dieser ersten Epoche der Julidynastie, die man besonders betrachten muß, um die ganze Entwicklung dieser für das innere Leben Frankreichs so unendlich wichtigen Zeit richtig beurtheilen zu können. Und hierfür ergeben sich nun folgende wesentliche Gesichtspunkte.

In dem ganzen Körper der oppositionellen Partei waren die beiden Elemente desselben, die Republikaner und die Proletarier, unbedingt auf einander angewiesen. Jene bedurften der massenhaften Kraft, diese der intellectuellen Haltung. Zwar fühlte man schon damals, daß es einen Punkt gebe, wo sie auseinandertreten; allein die heftigen Stürme ließen keine ruhige Scheidung des an sich Getrennten zu. Durch diese Vereinigung nun ward die Stellung und Entwicklung des Proletariers während dieser Epoche bestimmt, und der Grund zu der folgenden gelegt. Denn die demokratische Partei mußte, um eben als Volkspartei dazustehen, die Masse des Peuple loben, ihr schmeicheln, sie aufreizen und die Erhaltungspartei auf jede Weise glauben machen, daß sie selber mit der Masse des Volkes identisch sei. — Der Peuple indeß, seinen Gegensatz zur herrschenden Bourgeoisie im Allgemeinen fühlend, hörte gerne, was seinen Hoffnungen entsprach, aber er begann eben dadurch allmählig sich als ein selbständiges Ganze mit einer eignen Aufgabe anzusehen, und eine selbstbewußte Classe zu bilden. Denn die Masse der Arbeiter, Handwerker, Nichtbesitzer aller Art war bis dahin ohne einen Mittelpunkt gewesen, durch den sie sich hätte kennen, aussprechen, ihre Ansichten gegenseitig bestimmen und ihre Zahl schätzen lernen können. Die Emissäre der Société des droits de l'homme stiegen nun grade in diese Kreise des Volkslebens hinab, sammelten sie um sich, zeigten ihnen, was sie für ihre Rechte ausgaben, und weckten so mit ihren Reden, Journalen und Broschüren zuerst das Bewußtsein unter den Proletariern selbst, daß sie ein Ganzes in der Gesellschaft bildeten, und zwar ein physisch mächtiges, leidendes und dennoch unendlich berechtigtes Ganze. Während dieser ganzen ersten Epoche nach der Julirevolution trat indessen diese bedeutendste Folge der demagogischen Umtriebe, die nicht genug gewürdigt werden kann, vor dem republikanischen Element in den Hintergrund, weil die Proletarier belehrt wurden, daß die Republik allem Uebel abhelfen würde. Wir finden bis 1835 keine Spur einer selbständigen Bewegung des Proletariats, weder im inneren Leben desselben, noch auch in den Kämpfen mit der Regierung. Es darf uns dabei nicht irre machen, daß bei den meisten kleinen Aufständen

die Berichte uns von dem Geschrei nach „Arbeit und Brod" erzählen, mit dem sie sowohl in Paris als Lyon zu beginnen pflegten; nicht einmal, daß in der Lyoner Revolte von 1832 auf der schwarzen Fahne der Empörer geschrieben stand: „Du pain ou la mort"; es sind dieses nur die Vorwände der Demokraten, mit denen sie ihre Absicht den Einen verbergen, den Andern rechtfertigen wollten*). Jene innere Selbständigkeit des Proletariats war daher eine nur im Geheimen, den Proletariern wie den Republikanern selbst unbewußt sich entwickelnde Folge, die aber dennoch eben so wichtig und nachhaltig ward, wie eine zweite, die jene gleichfalls nicht sahen oder doch nicht achteten. Das, was den Proletarier hält, sich nicht an dem Bestehenden zu vergreifen, selbst wenn er es vermöchte, ist die in seinem Gemüthe lebendige Achtung vor der Heiligkeit des Gesetzes; aber diese grade war auf das Entschiedenste durch die Republikaner von allen Seiten her untergraben. Wo die geheimen Verbindungen mit ihrer zerstörenden Gewalt eindrangen, da hinterließen sie nichts als Haß gegen die Obrigkeit, Verachtung gegen die Gesetze und Unmuth über den gegebenen Zustand. Die Demokraten riefen, wo und wie sie konnten, diesen inneren Widerspruch im Herzen des Proletariats selbst hervor, weil sie hofften, ihn benutzen zu können, und man muß gestehen, daß es ihnen gelang, die tiefsten Grundfesten des Staats und der Gesellschaft zu erschüttern. So lange indeß der Republikanismus selbst noch in Kraft war und für die Hoffnungen des Volkes den Ausgangspunkt bildete, konnte auch diese Folge der revolutionären Umtriebe nicht zur Bedeutung gelangen. Was dieselben erzeugt hatten, konnte sich erst zeigen, nachdem sie aufgehört und die erregte Bewegung nun sich selber überlassen ward, und in diesem Punkte liegt die tiefere Bedeutung dieser Epoche für die innere Geschichte der Gesellschaft. Denn von jetzt an ist das Proletariat da und zwar als der erklärte, kein Gesetz verehrende Gegner jedes erhaltenden Princips. Es strebt sich zu erkennen, seine eigentlichen Forderungen sich klar zu machen, und sich auf jede Weise mit jedem Feinde seiner Ansprüche zu messen. Indem sich nun die rein politische Partei nicht mehr an die Spitze dessen stellen konnte, was sich hier bildete, mußte es, alleinstehend, in die furchtbarsten und thörichsten Abwege gerathen; und die folgende Epoche bietet uns dafür nur zu sprechende Beweise.

Aber es ist zugleich klar, daß diese Gestaltung der Elemente noch nir-

*) Am Deutlichsten zeigen dies die nunmehr von L. Blanc in seiner Hist. d. dix ans, L. III. Ch. II. u. L. IV. Ch. V. über die Lyoner Aufstände mitgetheilten Nachrichten, auf die wir hier verweisen können.

gends den eigentlichen Communismus enthält. Dieser beginnt erst mit dem bestimmten Verneinen des persönlichen Eigenthums, und schließt mit der Negation des Staats und der Kirche selbst. Von diesen Grundgedanken und den Consequenzen des Egalitätsprincips bis zur Vernichtung alles Bestehenden wußte diese Epoche noch nichts; es ist im Gegentheil wohl entschieden, daß die wirklich communistische Tendenz während derselben weder Zeit hatte sich geltend zu machen, noch auch in dem Kreise der zum Theil sehr gebildeten demokratischen Führer Anklang finden konnte; und so ist es mir von glaubwürdigen und unterrichteten Männern versichert worden. Dagegen aber ist Folgendes eben so unbestreitbar. Zuerst war dem Communismus im Allgemeinen durch jene dem Proletariat gegebene Stellung ein reiches Feld eröffnet, das nur der Zeit bedurfte, um seine Früchte zu tragen; dann aber gränzten allerdings schon einzelne Bestrebungen so nahe an den Communismus selbst, daß es leicht ist, einzelne Bestrebungen der Société des droits de l'homme mit den späteren communistischen zu verwechseln. Schon damals ließ das Princip der Égalité, das jene zum Grunde legten, die strengeren Logiker sich nicht ganz verhehlen, daß sie bei der Frage nach dem Recht des persönlichen Eigenthums anlangen mußten; und so bildete sich in jener Verbindung selbst eine Section, die zum Titel den Wahlspruch nahm: „Abolition de la propriété mal acquise.“ Es ist wohl unzweifelhaft, daß man hier den Staat, die Familie und die Kirche bestehen lassen wollte; allein es ist nicht möglich zu bestimmen, wie weit der Grundsatz, „das unrecht erworbene Eigenthum aufzuheben“, ausgedehnt worden ist, da wir keine genaueren Nachrichten darüber zu erhalten im Stande waren; ja es läßt sich kaum mit Entschiedenheit behaupten, ob jene Fraction mit dem eigentlichen Babouvismus, von dem wir sogleich reden werden, in Verbindung gestanden hat oder nicht. Selbst wenn dem so wäre, so blieben die Anhänger derselben doch nur schwach an Anzahl und Bedeutung, und wurden die eigentlich communistischen Fragen jemals in den höheren Zirkeln der Verbindung erhoben, so sind sie dennoch nie zu Tagesfragen, viel weniger zu Gegenständen der republikanischen Journalistik geworden. Diese ging nie über die rein politische Seite hinaus, alle Grundlagen der Gesellschaft absolut anerkennend. Aber die ersten Anfänge der folgenden Periode waren dennoch da, wenn auch ohne selbständige Entwicklung und Anerkennung. Wir finden in der oben angeführten Déclaration des droits de l'homme von Teste (Art. 2.) ausdrücklich das Eigenthum als ein Recht anerkannt, wenngleich auf eine, man möchte fast sagen zweideutige Weise: „Eigenthum ist das Recht, welches jeder Bürger auf den Genuß desjenigen Gütertheiles

hat, der ihm vom Gesetze zugesichert ist*)." Mit diesem Gedanken begnügte sich im Allgemeinen die republikanische Partei; aber sie weist nicht, wie gegenwärtig, jeden Zweifel am Eigenthum überhaupt zurück. Dies ist der Punkt, wo sich diese Epoche und die folgende berühren, und der zu der unrichtigen Identificirung des damaligen Republikanismus mit dem Communismus Manchem Veranlassung gewesen sein mag. Aber eben so falsch ist es, Beide als absolut einander fremd hinstellen zu wollen. Eben das ist in dieser bestimmten Beziehung der Charakter jener Zeit, noch mitten in der ersten Entwicklung ihres Inhalts begriffen zu sein. Jedes scharf begränzte Bild würde entweder dem Republikanismus oder dem Communismus zu viel zusprechen; will man den inneren Zustand erfassen, so objectivisire man sich den eignen Gedanken in dem Augenblicke, wo mit dem Princip der Gleichheit die demokratische Form als absolut gesetzt ist, und er nun sich gleichsam umschaut, ob er noch andre Aufgaben zu lösen hat. Schwer zu sagen wäre es allerdings, ob der reine Republikanismus selbst je zum Communismus übergehen konnte, wenn ihn nicht die Macht der Regierung unterdrückt hätte; wie sich aber der Letztere nun wirklich entwickelt hat, zeigt die folgende Epoche.

Zweite Gestalt. Von 1835 bis 1839. Epoche des Babouvismus.

Die unaufhörlichen Störungen der öffentlichen Ruhe, die seit vier Jahren sich gefolgt, zeigten endlich im industriellen Leben Frankreichs ihre verderblichen Folgen; und die ewigen Kämpfe, die die Nationalgarde ihren eignen Mitbürgern in den Hauptstädten des Landes lieferte, machten zuletzt die Urheber der Unsicherheit selber verhaßt. Die ganze Classe der Besitzenden begann sich von dem materiellen Nachtheil des republikanischen Elements und seiner Kämpfe mit dem bestehenden Staat zu überzeugen, und allmählig anzuerkennen, daß eine größere Freiheit der Bourgeoisie und zugleich eine größere Sicherheit ihrer Interessen, als die durch die gegenwärtige Charte ihnen zugestandene, nicht vereinbar sei. Die Bourgeoisie wandte sich daher in der Kammer der Regierung, in der öffentlichen Meinung dem antirevolutionären Princip zu; man begann die geheimen Verbindungen, diese Urheber alles Uebels, zu mißbilligen; schon im März 1834 erlangte das Gouvernement

*) Nicht zu verkennen ist der wesentliche Unterschied dieser Abfassung der Menschenrechte von der in der Const. von 1793. Hier wird das Eigenthum noch als eins der absoluten Rechte hingestellt, während es in dem obigen, in dem die absoluten Rechte aufzählenden Art. 2, gar nicht vorkommt und nur als Accessorium später hinzugefügt wird.

das strenge Gesetz über die geheimen Verbindungen von der Kammer (publicirt am 10. April); am 14. desselben Monats trat die Nationalgarde entschieden gegen die Empörer auf, und so erlitt die revolutionäre Partei zwei tödliche Niederlagen zugleich; in dem gesetzgebenden Körper und in den Straßen der beiden großen Hauptstädte.

Die Folgen dieser Siege des conservativen Elements waren entscheidend. Die Regierung verfolgte die Empörer aufs Strengste, und der ganze besonnene Theil des Volkes billigte laut und unverholen diese Bekämpfung der revolutionären Bestrebungen. Die Société des droits de l'homme durfte es nicht mehr wagen, ihre halb öffentliche Stellung beizubehalten; sie verschwand, zu sehr compromittirt, auf allen Punkten, und löste für den Augenblick sich auf. Wichtiger aber war jene Richtung der öffentlichen Meinung gegen die geheimen Gesellschaften und die Empörungen selbst. Bis jetzt hatte man es wagen dürfen, sich eine Ehre aus der Theilnahme an denselben zu machen, und so lange der Sieg unentschieden war, mochten Andersgesinnte nicht gradezu verurtheilen, was vielleicht in kürzester Zeit zur Herrschaft kommen konnte.

Nun aber begann der laute Tadel, der die Revolutionen traf, jene Theilnahme zu einem Vorwurf gegen die Besonnenheit der Mitglieder zu machen, und die oppositionelle Partei durfte nicht mehr gestehen, daß sie noch jetzt wie früher in jenen Gesellschaften ihre Hauptstärke suchte. Das Bestehen derselben war daher in seiner Grundlage angegriffen; sie mußten von allen denen aufgegeben werden, die noch eine öffentliche Bedeutung sich erhalten wollten. Damit ward das Associationssystem des Republikanismus selbst vernichtet; es war nicht bloß eine Ausbreitung und neue Organisirung desselben unmöglich gemacht, sondern selbst die früheren Mitglieder schieden aus, und das Verbindungswesen ging allmählig einer gründlichen Auflösung entgegen.

Allein jetzt erst, nachdem die alte Société des droits de l'homme eingegangen, zeigte es sich, wie groß das Uebel war, das sie erzeugt hatte. In der alten Gestalt jener Verbindungen war das Proletariat dem Republikanismus entschieden untergeordnet gewesen. Ihre ganze innere Einrichtung beruhte durchaus auf dem Princip des absoluten Gehorsams aller Mitglieder gegen die höher stehenden Lenker des Ganzen; sie waren es, die den Ansichten und Forderungen wie den Bestrebungen und Thaten der ganzen Verbindung Leben und Richtung gaben. Hatten sie nun gleich das Proletariat gegen das Bestehende gereizt und es die Nichtachtung des Rechts gelehrt, so verstanden sie es doch zu gleicher Zeit, die Zügel strenge festzu-

halten, und jeder einseitigen Entwicklung der verschiedenen Elemente ihrer ganzen Verbindung vorzubeugen. Jetzt aber war jene Verbindung selbst aufgelöst, oder doch so geheim, daß die Bourgeoisie an ihre Existenz nicht mehr glaubte, die Proletarier aber von ihr sich selber überlassen werden mußten, und damit war denn allen jenen widersprechenden Elementen, die noch wüst und unversöhnt in der nun führerlosen Masse des Proletariats gährten, die freie Bahn geöffnet. Der Glaube an die Heiligkeit des bestehenden Rechts war vernichtet, und der Kampf gegen dasselbe zu einem Lebenselement des Proletariats gemacht; aber es wußte nicht, was es an dessen Stelle setzen sollte; man hatte es durch unaufhörlichen Zuruf zu unbegränzten Ansprüchen gereizt, aber wenig daran gedacht, wie man sie erfüllen könnte; man hatte durch Vereinigung der Menge dieselbe zum Bewußtsein ihrer Kraft gebracht, und jetzt traten die Lenker zurück, deren sie doch bedurfte. Der Widerspruch war da, seine Lösung war ihm nicht gegeben. So wandte er sich denn, ohne einen positiven Inhalt erreichen zu können, vernichtend gegen alle Verhältnisse, die ihm Schranken setzten; hatten sich früher die Constitutionellen und die Republikaner bekämpft, so traten sich jetzt die beiden allgemeineren Theile der Gesellschaft selbst gegenüber, die Besitzer und die Nichtbesitzer, die Gebildeten und die Ungebildeten, die Bourgeoisie und der Peuple; aus den rein politischen Parteiungen ward eine sociale Spaltung, und an die Stelle der Periode der offenen Revolten trat die der heimtückischen Attentate.

Das ist im Allgemeinen der Charakter der letzten Hälfte des verflossenen Jahrzehends; Frankreich hat auch hier seine Bestimmung erfüllt, und dem übrigen Europa thatsächlich gezeigt, wohin ein gereiztes, unglückliches und zugleich ungebildetes Proletariat, wenn es sich selber überlassen ist, gelangen muß. Es ist sehr schwer, und auf vielen Punkten geradezu unmöglich, das Einzelne in diesem merkwürdigen Theile der Geschichte desselben zu erfahren, da es sich zum Theil hinter dem tiefsten Geheimniß, zum Theil in dem Unbewußtsein der Proletarier selbst verbirgt. Allein mit Bestimmtheit scheiden sich diese Jahre von den früheren ab, und treten uns mit einer selbständigen Entwicklung entgegen, die nicht für Frankreich allein eine dauernde und ernste Bedeutung hat. Sie verdient es, daß man sie, nicht um ihrer selbst, aber um der Belehrung willen, so weit es möglich ist, ins Einzelne verfolgt.

Als der Republikanismus seine öffentliche Organisation aufgab, und die Société des droits de l'homme verschwand, war noch die Verbindung zwischen den gebildeten Republikanern und dem Proletariat nicht gänzlich

aufgehoben. Die Ersteren hatten lange erkannt, daß es eine Hauptaufgabe für jede Staatsform sein müsse, auch für das niedere Volk zu sorgen, und daß es nicht genug sei, bloß eine Demokratie denen zu übergeben, die in unmittelbarer materieller Abhängigkeit sich derselben doch nicht erfreuen würden. Sie wandten sich daher wie früher, so auch jetzt noch theils aus innerer Ueberzeugung, theils um nicht bloß als Oppositions-, sondern zugleich als Volkspartei dazustehen, dem Proletariat zu. Die liberale Bourgeoisie fuhr fort, die niedersten Classen der Bevölkerung zu schützen, zu vertreten, und selbst wo es geschehen konnte, sie aufzureizen; das Volk aber, gewohnt, in dem höher gebildeten und bis jetzt ihm immer voranschreitenden Republikaner seinen eigentlichen Wortführer und Leiter zu sehen, schloß sich nach wie vor an die Hauptvertreter jener Richtung an; ja es läßt sich vielleicht nicht ohne Grund behaupten, daß noch immer eine unmittelbare Verbindung zwischen Beiden stattfand. Indessen war bald die allgemeine Bewegung zu stark und jenes Verhältniß zu unbestimmt, als daß es lange hätte dauern können. Das Haupt war gefallen, und die despotische Einheit der alten Gesellschaft aufgelöst. Die demokratische Bourgeoisie ward nun zwar Erbe ihrer Ansichten und zum Theil ihrer Stellung, aber nicht ihrer Macht. Sie konnte daher die selbständige Entwicklung des Proletariats nicht mehr verhindern, weil sie für dasselbe nicht, wie jene, einen außerhalb seiner Sphäre liegenden bestimmten Zweck ihm vorzeichnen konnte. Die dem Proletariat eigenthümliche Richtung ist aber weniger politisch als *social*, während die republikanische Bourgeoisie wie die alte Verbindung selbst, die ihre Organisation gewesen war, nur rein politische Zwecke sich zur Aufgabe stellen konnte. Damit begann denn schon gleich nach der letzten großen Revolution jene Entfremdung beider Oppositionselemente sich in einzelnen, aber sprechenden Symptomen zu zeigen. Für die Geschichte des Staats ist hier das Verhältniß der Journale, wie wir es oben dargestellt haben, eine eben so wichtige als unerschöpfliche Quelle. Während der Herrschaft des Republikanismus war die ganze Journalistik der nicht dynastischen Opposition eine Einheit, und von dem Peuple als solchem wenig die Rede. Nach der Niederlage desselben erst spalteten sich die Organe der sogenannten Liberalen — ein vollkommen inhaltsloser Ausdruck — in die verschiedenen Richtungen des National, des Journal du Peuple, des Bon Sens und andere; in dieser Beziehung können wir uns auf das schon früher Entwickelte beziehen. Alle aber stellten von da an das Proletariat als ein *eignes* Moment hin, mehr oder weniger bewußt dem innern Gang der sich entwickelnden Verhältnisse gehorchend, ohne jedoch diesem Proletariat selber

eine bestimmte Bahn, auf der es fortschreiten müsse, darzulegen; eine Auffassung, die bis dahin der Journalistik wie dem Leben selbst wesentlich fremd gewesen war. Das aber setzte voraus und zeigte zugleich, wie der höher stehende Theil in der Bewegungspartei jetzt begann, seine ihm eigenthümliche Gestalt anzunehmen, die unter der Herrschaft der Verbindung ihm nicht hatte werden können. Der Peuple aber, jene Trennung aus der verwirrten Gestalt der Dinge mit richtigem Sinne herausfühlend, sah sich alsbald nicht bloß sich selber überlassen, sondern begann zu begreifen, daß es eine ihm als solchem eigne Aufgabe habe, deren Consequenzen eine endliche und entschiedene Opposition der bis dahin eng verbunden Elemente herbeiführen müßten. Dieses Gefühl zwang dasselbe, nach jener Aufgabe zu suchen, und sich das Princip zum Bewußtsein zu bringen, wodurch es sich zu einem selbständigen Ganzen erheben, und aus der Stellung eines bloßen Werkzeugs eine gleiche Bedeutung mit dem eigentlichen Republikanismus sich aneignen könne. So war das Verhältniß beider Haupttheile der Opposition; es war nicht klar, nicht ausgesprochen, daß der Gegensatz, den sie in sich trugen, wirklich schon da sei; man konnte nicht sagen, daß sie sich trennten, und doch traten sie allmählig auseinander; noch war es nicht bestimmt, was Beide in Beziehung auf einander wollten und vermochten, aber schon bedurfte es nur eines entschieden ausgesprochenen Wortes, um den schlummernden Widerspruch zwischen Proletariern und Republikanern, der den ausgesprochenen Charakter des heutigen Zustandes bildet, zu wecken. Die Zeit, in der dieser der ganzen französischen Gesellschaft zum Bewußtsein kam, ist eben die Epoche des Babouvismus.

Buonarotti, derselbe, der in der Verschwörung Babeuf's eine so bedeutende Rolle gespielt, hat in Brüssel eine Geschichte desselben verfaßt und drucken lassen, schon ehe die Julirevolution ausbrach, gleichsam in dem dunklen Gefühle, daß die Lehre Babeuf's ihre Zeit noch nicht ausgelebt habe. Das Buch konnte indeß in den damaligen Verhältnissen keinen Anklang finden, und fand keinen; es lag gänzlich unbeachtet bei der Masse derer, die in den Lagern der Buchhändler einer ruhigen Vergessenheit übergeben werden. Als die Bourbonische Dynastie gestürzt war, eilte Buonarotti nach Paris, und der alten und lieben Gewohnheit vielleicht eben so viel folgend als der Ueberzeugung, zögerte er nicht, an den geheimen Verbindungen lebhaften Theil zu nehmen. Gerne hätte er schon damals seine Theorie einer absoluten Nivellirung aller Besitzesunterschiede in der Société des droits de l'homme bekannt und allgemein gemacht; aber man hörte ihn nicht, und die, die ihn hörten, hatten weder Einfluß genug, sich geltend zu

machen, noch auch Zeit, über jene Fragen nachzusinnen. Buonarotti, altersschwach, vermochte durch seine Persönlichkeit weder die Mängel seiner Theorie zu bedecken, noch auch die Ueberzeugungen mit raschem Schwunge des Gefühls zu überwältigen; die Hauptführer der Société des droits de l'homme wiesen ihn zurück, und die Jugend dachte mehr auf den nahen Kampf als auf das wofür sie kämpften; das Proletariat aber verstand ihn nicht, und so blieb er bis 1835 fast ohne Anhänger, ganz ohne Einfluß.

Indessen hatte er bei seiner Ankunft aus Brüssel eine kleine Anzahl Exemplare seines Werkes mitgebracht, und diese an einige der entschiedensten Republikaner vertheilt. Bei den Revolten von 1834 wurde nun eine Menge der Empörer ergriffen und in die großen Gefängnisse geworfen; unter ihnen einige von denen, die sich mit der Lehre Babeuf's bekannt gemacht hatten. Die Niederlage hatte, wie sie Viele entmuthigte, Andere erbittert, Anderen den Zweifel angeregt, ob der Republikanismus wirklich die letzte Wahrheit enthalte, groß genug, um Leben und Glück für sie zu wagen. Die Menge der Gefangenen war zu groß, um sie getrennt zu halten; man sah sich, man besprach sich und es war natürlich, daß eben jener Republikanismus den Hauptgegenstand der Unterhaltung bildete. Die Stille des Gefängnisses reizte zum Brüten über das Urprincip der Gleichheit; es ließ die denkenden Köpfe nicht ruhen; über die Staatsform trieb es sie hinaus in das Gebiet des Besitzes und der Intelligenz, und regte Forderungen auf, die man doch nicht sich eigentlich zu gestehen wagte. Da war es nun, wo man wiederum zu dem Werke Buonarotti's griff; und hier trat ihnen mit entschiedener Selbstgewißheit die Idee einer vollkommenen Gütergleichheit als die einzig wahre und letzte Consequenz der Egalität entgegen, umgeben mit dem Glanz, den der Tod und die Strafe ihrer Märtyrer um sie verbreitete. Einer solchen Lehre vermochte der zu natürliche Verstand nicht zu widerstehen; man begann sich mit dem Gedanken der Aufhebung alles persönlichen Eigenthums erst vertraut zu machen, dann erkannte man seine Folgerichtigkeit, und endlich überzeugte er Alle, die er berührte. Als sich die Gefängnisse den Republikanern wieder öffneten, gingen sie als kühne Babouvisten aus ihnen hervor, mit dem entschiedenen Glauben an die höchste und letzte Berechtigung der vollkommenen, Alles nivellirenden Gleichheit jeder Persönlichkeit, dieser äußersten Consequenz des Egalitätsprincips, und fest entschlossen, die neue Lehre so weit sie vermöchten zu verbreiten.

Während so die ultra-revolutionäre Lehre Babeuf's, die später den Namen des Babouvismus erhielt, in den Gefängnissen sich ihre Apostel zog,

und diese nun allmählig in die beiden großen Städte zurückkehrten, um sie dort zu verbreiten, gestaltete sich das Verhältniß des eigentlichen Proletariats und der intelligenteren Republikaner zu einem immer bestimmteren Gegensatze. Zwei Gründe waren es während dieser Zeit vorzüglich, die das Erstere mehr und mehr isolirten, und es in seiner Entwicklung auf sich selber anwiesen. Zuerst hatte man, während man der Masse bedurfte für die blutigen Straßenschlachten, den Arbeitern auf alle Weise einen Weihrauch gestreut, dessen sie durchaus nicht gewohnt waren. Die Demagogen hatten kein Mittel verschmäht, die niedere Classe in ihre Gewalt zu bringen; und als nun die eben so sehr gefürchtete als gehaßte Verbindung der Société des droits de l'homme unterging, nachdem sie als letzte That das Attentat Fieschi's erzeugt hatte, da begannen die Arbeiter zu glauben, daß sie selber im Stande seien, eine *eigne* Verbindung zu stiften, und daß Gesellschaften, die eine demokratische Verfassung zum Ziel hätten, vor Allem bei sich selber beginnen müßten. Sie forderten daher als Basis aller geheimen Verbindung das *Wahlrecht*, und gleiche Theilnahme aller Mitglieder. Es bedarf keines Beweises, daß eine solche geheime Verbindung weder rechte Kraft und Haltung haben, noch auch dem intelligenteren Theile zusagen konnte. Der Rest derjenigen, die sich noch mit solchen Angelegenheiten befassen mochten, schied daher allmählig aus, und überließ die Plebs sich selber. Waren auf diese Weise die einzelnen gebildeten Männer der inneren Arbeit des Proletariats entfremdet, so erhob sich nun ein zweites Element, das die republikanische Bourgeoisie im Allgemeinen vom Proletarier trennte. Nicht nur die *Form* der Verbindungen war es, die seit 1835 sich wesentlich änderte, sondern namentlich die ganze *Tendenz* derselben. Während unter den Carbonari's und den ihnen folgenden Gesellschaften nur blinder Gehorsam und Kampf gegen die bestehende Ordnung gefordert ward, kam in den demokratisch organisirten Verbindungen alsbald der *nach* Umsturz der gegenwärtigen Regierung einzuführende Zustand zur Sprache. Hier zum ersten Mal trat der Proletarier auf das ihm eigenthümliche Gebiet, und begann nicht mehr nach Grundsätzen, sondern nach seinen *Ansprüchen* den Staat und die Gesellschaft ordnen zu wollen. Es war zu klar, daß alle bisherigen Verbindungen und Mühen ihm in *seiner Sphäre* nichts genutzt hatten; das, was *ihn* den Uebrigen unterwarf, war der Mangel an dem unmittelbarsten Bedürfniß, dem materiellen Besitz, und der von ihm bedingten höheren Bildung. Eine Republik, gesetzt auch es gelänge sie einzuführen, würde doch immer nur in die Hände der Führer, nicht in die der eigentlichen Proletarier fallen; es wäre eine Veränderung des Herr-

schers, nicht aber eine Verbesserung der Lage der Beherrschten. Diese Wahrheiten lagen zu nahe, um da vergessen zu werden, wo eben die bis dahin Beherrschten nun zu Herrschern wurden. Sie wurden daher bald dem niederen Volke klar, um so mehr, da die steigende Concurrenz und die Arbeitskrisen den Arbeitslohn stets tiefer herabdrückten. Damit war ein Gebiet betreten, wo weder an eine Uebereinstimmung der Republikaner und Proletarier, noch auch an eine gemeinsame Ansicht unter den Letzteren zu denken war. Die demokratische Form begünstigte die endlosen Debatten, die Selbstüberhebung der Arbeiter machte zugleich mit der Ungewohntheit derselben, auf Beweise sich einzulassen, eine Uebereinkunft unmöglich, und der tiefe Spalt zwischen jenen beiden Elementen zeigte sich in der dem Publikum verborgenen Sphäre der Verbindungen selbst immer entschiedener, besonders als die beiden am Meisten demokratischen Republikaner, Armand Carrel und Cabet, den Schauplatz verließen. So waren die Verhältnisse während der beiden Jahre, die dem letzten Aufstand folgten; von 1834 bis 1837 enthält die innere Geschichte des oppositionellen Elements nur jene langsam sich entwickelnde Trennung, die Jeder fühlte, aber Keiner gestand.

Da trat in dieser gährenden, geistig schwachen, aber thatbereiten Masse der Babouvismus auf; Männer, die selbst Republikaner gewesen, lehrten mit Bestimmtheit, daß die bloße Demokratie nicht das wahre Ziel sei, wohin die ächte Egalität und die höchste Freiheit führen werde, daß es nur Eine Freiheit gebe, die der absoluten Gleichheit, in der sich weder Staat noch Eigenthum fänden, daß jeder Staat den Unterschied der Befehlenden und Gehorchenden setze, jedes Eigenthum den der Selbständigen und Abhängigen, daß dagegen der wahre Zustand der Menschen der reine Naturzustand sei, in dem ein Jeder gleichviel herrsche, gleichviel besitze, und daß der ganze Gang der Geschichte eben nur diese Entwicklung zum Ziele habe. Sie riefen die Constitution von 1793 zum Beweise auf, und wiesen auf die Pöbelherrschaft der Schreckensregierung hin; sie zeigten in der thatsächlichen und gegenwärtigen Welt die Unterdrückung und das Leiden des Nichtbesitzers, und versprachen den erstaunten Zuhörern eine Welt voll Glück und Frieden, wenn sie den Muth haben würden, diese so nahe liegenden Folgerungen eines Princips, das Alle gemeinsam anerkannten, des Princips der Gleichheit, zur Grundlage ihrer revolutionären Ideen zu machen. Die platte Menge horchte auf; diese Lehre hatte wenigstens den Vorzug der Neuheit. Viele kamen allmählig dahin, sie anzuerkennen; die Einen, weil sie sich wirklich überzeugen ließen; Andere, weil sie mit dem bloßen Republikanismus nicht mehr die Fanatiker spielen konnten; noch Andere, weil hier das Räth-

sel gelöst war, wie dem Proletarier eine materielle Selbständigkeit gesichert werden konnte; die Lehre gewann Anhang, aber das Haupt — ja das einzige Werk derselben, Buonarotti's Buch, existirte nur in wenig Exemplaren. Da hörte ein kluger Buchhändler, daß bei dem Verleger noch mehrere hundert Exemplare vorräthig seien. Er beeilte sich, sie zu kaufen, und selten ward ein besseres Geschäft gemacht. Es ging reißend zu hohen Preisen ab; gegenwärtig ist nicht daran zu denken, es im Buchhandel zu finden. Durch dieses Werk hat der eigentliche Communismus in Frankreich zum zweiten Mal sein Entstehen gehabt; von einigen wenigen Leuten ausgehend, nur in den untersten Classen der Gesellschaft wuchernd, verbreitete er sich allmählig über das ganze Proletariat. Seine wesentliche Bedeutung aber besteht darin, daß durch ihn das Princip der Égalité in jener Classe zu einer entschiedenen und bewußten Verneinung des Staats und des persönlichen Eigenthums sich ausgebildet hat, und von jetzt an das eigentliche Losungswort derselben geworden ist, mit dem sie nicht bloß den constitutionellen Zuständen, sondern auch den Forderungen der Republikaner mit gleicher Negation entgegentreten.

Mit diesem Wiedererscheinen der Lehre Babeuf's traf nun ein anderes Ereigniß zusammen, das dasselbe nicht wenig erleichterte. Es ist schwer, besonders für die erste Zeit der vorliegenden Epoche, etwas thatsächlich Bestimmtes darüber anzugeben, wie sich bis zu dieser Zeit in den Verbindungen selbst die Ansprüche des Proletariats und der Republikaner und ihre gegenseitige Gewalt gestaltet haben. Nur das steht fest, daß nach dem Fieschi'schen Attentat die Société des droits de l'homme gänzlich verschwindet, und es ist anzunehmen, daß der Rest höhergebildeter Theilnehmer, der sich vielleicht noch in ihr vorfand, von jetzt an auf immer ausschied. Indessen erzeugte sie die „Société des familles," von der wenig bekannt geworden ist; vielleicht war sie selber nur der Theil der früheren Gesellschaft, der sich, weil er im Besonderen zur thatsächlichen Gewalt bestimmt war, die „Section de l'action" nannte; doch gehört das Genauere nicht hierher. Sie aber rief die beiden Attentate Alibaud's und Meunier's hervor, die sie, da sie den öffentlichen Unwillen und die Polizei zugleich zur entschiedensten Aufmerksamkeit reizten, im Jahre 1837 zwangen, sich aufzulösen, und so verschwand das letzte Band, das die Republikaner noch mit dem Proletariat vereinigt hatte. Hier ist nun der Punkt, wo der Babouvismus in das Proletariat übertritt. Am 8. Mai 1837 erließ der König eine allgemeine Amnestie für alle wegen politischer Vergehen verhafteten Theilnehmer früherer Verbindungen. Man lohnte ihm schlecht für diesen Act der Gnade. Die

Republikaner gingen aus ihren Kerkern hervor mit verdoppeltem Ingrimm gegen alles Bestehende, und zu den wahnsinnigsten und blutdürstigsten Unternehmungen entschlossen. Zu ihrem wüthenden Haß gegen das Königthum, den ihnen schon frühere Bestrebungen eingeimpft hatten, trat der gegen das bestehende Eigenthum hinzu, und sie zögerten nicht sich geltend zu machen. Den Blick fest auf die Lehre und die Hoffnungen Babeuf's gerichtet, begannen sie im Proletariat ihre Propaganda, die nur zu sehr durch die allgemeinen, oben angedeuteten Verhältnisse befördert ward. Neben den Zusammenkünften in Kneipen und Wirthshäusern, wo die neue Doctrin gepredigt ward, mußten sie bald, um bestimmte Haltpunkte für ihre Bestrebungen zu haben, an ein förmliches Organ ihrer Meinungen denken; und so ward schon im November 1837 das Journal „le Moniteur républicain" gegründet, natürlich auf ungesetzliche Weise. Wenn wir mit der höchsten Indignation, mit wahrhaftem Abscheu von dem Treiben jener Babouvisten reden, so würde man uns vielleicht das Recht dazu bezweifeln, wenn nicht von jenem Organ ihrer Meinungen die Gerichte uns die eben so merkwürdigen als furchtbaren Proben überliefert hätten. Der Moniteur républicain datirt sich nach dem Jahr I der Republik, und erschien am 3. Frimaire an 46 zum ersten Mal als Prospect und erste Nummer zugleich. Als Ueberschrift trägt er:

„Prudence, courage, persévérance." — „Unité, égalité, fraternité."

In diesem Prospect beginnt er mit einer übertriebenen Darstellung des Elends der niederen Classen, und predigt den blutigsten Haß gegen den König, der allein der Grund alles Uebels sei. „Die erste Aufgabe ist," ruft er aus, „Ludwig Philipp anzugreifen; die Personen seines Gefolges kommen nachher." In diesem Sinne geht es fort; der König, der Hof, die Minister, die Liberalen, die Besitzer, Alles soll ermordet werden; kein Gott hat Rechenschaft von dem zu fordern, was die Gleichheit gebietet. Wird man es glauben wollen, daß solche Ideen von Menschen unseres Jahrhunderts ausgesprochen worden sind? Und dennoch ist es so; ja es scheut sich dieses Geschlecht nicht, den ganzen Wahnsinn, der sich seiner bemeistert, offen zu verkünden. Nur eine Stelle wollen wir hier anführen, und dann den Leser seinem eignen Urtheil überlassen; sie ist wörtlich aus dem Moniteur universel vom 5. Juni 1839 übersetzt, der den Bericht Merilhou's über den Aufruhr vom 12. Mai desselben Jahres enthält. „Es ist gewiß schön, Atheist zu sein, aber das ist nicht genug. — Man ist kein Mann des Blutes, um sparsam das schuldige Blut flie-

ßen zu lassen. Es giebt nur ein einziges Mittel, das man anwenden kann: den Königsmord, den Tyrannenmord, den Meuchelmord, oder wie man diesen heroischen Act nennen will!" (Moniteur républ. Mai 1838. 6. num.) Wen es drängt, in diesen Wust von blutdürstiger Wuth und tollem Wahnsinn tiefer hinabzusteigen, der mag im Moniteur universel das weiter lesen, was wir hier auslassen. Aber das war denn doch selbst dem Grundpöbel zu viel, an den diese Blätter gerichtet waren. Der Moniteur républicain hörte im Juli 1838 auf zu erscheinen, und an seine Stelle trat das Journal „l'Homme libre," das sich nicht in seiner Empörungssucht und seinem wüthenden Haß gegen alles Bestehende, wohl aber in dem Cynismus seiner Ausdrücke um etwas mäßigen mußte, damit man es lese. Es erschien zuerst im August 1839, monatlich, wie sein Vorgänger, grade in der Zeit, als die Sendung des Buonarotti'schen Werkes in Paris anlangte, und das Buch und seine Grundsätze rasche Verbreitung fanden. In ihm ist daher der eigentliche Babouvismus viel bestimmter ausgeprägt, als in dem Moniteur républicain; der Haß gegen das Königthum hat einen Nebenbuhler erhalten in dem gegen den besitzenden Theil der Nation, und die Idee der Volkssouverainetät ist nicht bloß mehr die absolute Demokratie, sondern das Eigenthumsrecht des Volkes an allem Besitze. Mit dieser Definition derselben trat die 2. Nummer dieses Journals auf; es will die absolute Gütergemeinschaft, eingeführt durch die Ermordung Aller, die sich ihr widersetzen, auf dem offnen unverhehlten Wege der Empörung. So ruft es in seiner dritten Nummer (October 1838) in einem Aufsatze über das Erbrecht aus: „Müssen sich denn rechtliche Leute unter der Last ihres Elendes beugen, weil Schurken sie beständig des Antheils an den Gütern berauben, die ihnen die Natur gegeben hat? Nein, nein! — Wir wollen, daß die Adels- und Geldaristokratie von dem Piedestal herabgestürzt werde, das ihnen das Vorurtheil errichtet hat, und daß der Raub, dessen sie sich gegen das Volk schuldig gemacht, durch Rückgabe ersetzt werde. Die geschickten Schufte bestahlen die ehrlichen Leute, und der Tag wird kommen, wo die Letzteren die Fahne der Empörung und der Gleichmachung (nivellement) aufpflanzen!" Und in der vierten Nummer heißt es (De la communauté): „Wir fordern die Gütergemeinschaft so oder fast so, wie sie Babeuf begriffen hat, und wie er werden wir nicht aufhören, an der Verbreitung unserer Grundsätze zu arbeiten, müßten wir selbst als Opfer dem ungerechten Königthume fallen. Wir erfüllen eine Pflicht, indem wir von Grund und Boden aus (de fond en comble) den gesellschaftlichen Zustand vernichten, um ihn nachher auf neuen Grundlagen wieder aufzubauen."

So, und weder bestimmter noch vernünftiger war diese erste Gestalt des eigentlichen Communismus nach der Julirevolution. Hier handelte es sich nicht mehr um die Frage, ob das persönliche Eigenthum an sich absolut berechtigt sei, oder um die, ob das absolute Recht für die unbegränzte Ausbildung der Individualität spreche; es ward neben das Wesen des Proletariats nicht das des Besitzes als ein wenn auch nur geschichtlich wahres Moment hingestellt, und die letzte Aufgabe der Civilisation mit den Hindernissen, die sie findet, abgewogen; Alles das ist den Babouvisten ein lange Entschiedenes, und die Antwort darauf ist die reine, unendliche Negation, die Nivellirung alles Unterschiedenseins an sich, die abstracte Gleichheit Babeuf's. Und diese Gleichheit soll verwirklicht werden durch den Mord aller derer, die gegenwärtig durch die gegebenen Verhältnisse von Staat und Gesellschaft über der untersten Classe stehen! So weit kann die Einseitigkeit der Auffassung, der gänzliche Mangel jeder tieferen Betrachtung des gemeinsamen Lebens die Anschauung ungebildeter Naturen führen! Wie schwer ist es, in dieser letzten äußersten Stufe des sich in allen seinen Consequenzen entwickelnden Egalitätsprincips den Punkt festzuhalten, wo sie mit dem Menschlichen noch zusammenhängt! —

Die Anstrengungen der Apostel dieser Lehre blieben nicht vergeblich. Man suchte die beiden Journale auf alle Weise zu verbreiten, ihre Grundsätze allen Unzufriedenen als einziges Rettungsmittel darzuthun und den Babouvismus zum eigentlichen Lebensprincip des Proletariats zu machen. Es gelang, wenn auch nur in verhältnißmäßig geringem Maße. Die Hauptverkünder dieser Gütergemeinschaft waren drei Leute, die früher schon an den Verbindungen der Republikaner Theil genommen und in ihnen eine gründliche Verachtung alles bestehenden Rechts eingesogen hatten. Ihre Namen waren zu jener Zeit dem Volk und der Polizei wohlbekannt; sie hießen Ad. Blanqui (Bruder des bekannten Nationalökonomen), Barbès und Martin Bernard. An sie schloß sich allmählig der niedrigste Pöbel an, erst mit Beifall für ihre „populären" Grundsätze, dann mit dem Wunsch, dieselben wirklich in Ausübung zu bringen. So entstand die vierte geheime Gesellschaft nach der Julirevolution, die „Société des saisons," deren Zweck es war, mit offener Empörung gegen Staat und Gesellschaft zugleich aufzutreten und ihr Princip durch den Mord aller Theilnehmer an der Regierung und an den Reichthümern der Nation wirklich in Ausübung zu bringen. Ihre innere Verfassung war nicht ohne große Vorsicht angelegt; die Organisation derselben gab dem Ganzen den Namen. Je sechs Mitglieder mit ihrem Chef bildeten die unterste Abtheilung, eine „Woche" ge-

nannt; der Chef hieß der „Sonntag". Vier Wochen machten einen „Monat", und der Führer dieser 28 Mann hieß ein „Juli" (un Juillet); drei Monate sind wieder eine „Jahreszeit" (Saison), deren Chef ein „Frühling" heißt. Vier Jahreszeiten endlich bildeten ein „Jahr"; der Chef des Jahres erhält den Titel eines „Agent révolutionnaire". Solche Agents révolutionnaires waren die drei Obengenannten, die in ein „revolutionäres Comité" zusammentraten und die ganze Verbindung leiteten. Die Aufnahme in die Verbindung war mit gewissen Feierlichkeiten verbunden, bei denen die in solchen Fällen gewöhnlichen Schwüre vorkamen. Dann wurden dem Adepten 15 Fragen vorgelegt, deren Inhalt sich errathen läßt. Die ersten beziehen sich auf den Haß gegen Königthum, die folgenden haben das Proletariat als solches im Auge. Wir setzen, den Standpunkt des damaligen Communismus zu bezeichnen, einige derselben hierher:

3. Frage. „Wer sind die Aristokraten?" — Antw. „Es sind die Geldbesitzer, Wechsler, Lieferanten, Monopolisten, die großen Besitzer, die Agioteurs, die Exploiteurs, die sich auf Kosten des Volkes mästen."

4. Fr. „Welches ist das Recht, vermöge dessen sie herrschen?" Antw. „Die Gewalt."

10. Fr. „Was ist das Volk?" Antw. „Die Masse der Bürger, die arbeiten."

11. Fr. „Wie ist dasselbe durch die Gesetze behandelt?" Antw. „Wie Sklaven."

12. Fr. „Welches Loos hat der Proletarier unter der Herrschaft der Reichen?" Antw. „Das Loos des Proletariers ist gleich dem des Leibeigenen, des Negers. Sein Leben ist nur ein langes Gewebe von Elend, Mühe und Leiden."

13. Fr. „Welches Princip ist es, das einer wohlgeordneten Gesellschaft zum Grunde liegen muß?" Antw. „Die Égalité."

15. Fr. „Müssen wir eine politische oder sociale Reform machen?" Antw. „Eine sociale."

Nachdem diese Fragen gehörig beantwortet waren, mußte der Adept schwören, daß er den ausgesprochenen Grundsätzen treu bleiben und für dieselben sein Leben opfern wolle. Dann ward ihm hauptsächlich zweierlei auferlegt: absolutes Stillschweigen sowohl im geselligen Verkehr als dem Gerichte gegenüber, und die Anschaffung von Waffen und Munition. Hatte er nun dieses Alles versprochen, so ward ihm mit augenblicklichem Tode gedroht, wenn er sich Verrath oder Ungehorsam gegen seine Vorsteher zu

Schulden kommen ließe; und so ward er entlassen, um im Geheimen alles Mögliche für die Verbreitung der Lehre zu thun, und zu seiner Zeit öffentlich mit den Waffen in der Hand für sie aufzutreten.

Das Comité révolutionnaire arbeitete indessen schon seit 1838 thätig daran, einen Aufstand möglich zu machen. Es war gefährlich, Pulver und Gewehre öffentlich zu kaufen; man suchte daher einen Schlupfwinkel, in dem man mit großem Eifer die Verfertigung aller Art von Munition betrieb. So geheim dies auch geschah, so konnte es dennoch nicht ganz verborgen bleiben. Die Polizei kam dem Getriebe mehrmals auf die Spur; Flinten, Bomben, Säbel, und neben ihnen wichtige Aktenstücke über das Dasein einer Verbindung, wurden mehrmals weggenommen; dennoch gelang es nicht, zum Kerne derselben zu gelangen. Indessen war sie schon bedeutend compromittirt und durfte nicht zu lange zaudern, wenn sie nicht ihre Existenz selber aufs Spiel setzen wollte. Im Beginne des Jahres 1839 beschlossen die Führer deshalb, den entscheidenden Schlag auszuführen. Der Plan des Angriffs ward gelegt, die Glieder der Verbindung vorbereitet, das Volk gereizt, und die Proclamationen abgefaßt. Seit Anfang des Maimonats verbreitete sich das Gerücht in den Faubourgs, daß man an einen neuen Aufruhr denke, an der Porte St.-Denis und der Porte St.-Martin fanden Zusammenläufe statt, die von den Emissären der Babouvisten veranlaßt wurden, um die ganze noch uneingeweihte Masse zu elektrisiren; und am 12. Mai erschienen plötzlich die Empörer mit der Proclamirung der Republik, gerüstet und entschlossen, Leben und Gut an den Sieg ihrer Partei zu setzen. Das Gouvernement wußte im Allgemeinen wohl, daß sich eine Bewegung vorbereite, allein so nahe hatte man sie doch nicht geglaubt. Es gelang den Revolutionären daher, im ersten Anlaufe eine Reihe von Positionen zu gewinnen, und selbst den Hauptpunkt, das Hôtel-de-Ville, wo sich nur 8 Mann Wache befanden, zu nehmen. Die Posten wurden ohne Weiteres niedergeschossen, Barricaden auf allen Punkten errichtet, Proclamationen erlassen, und schon dachte man daran, auf die Tuilerien selbst zu marschiren. Ganz Paris war in Allarm, die Nationalgarde im ersten Augenblick zerstreut, und fast schien das Schicksal der Empörung zu ihren Gunsten entschieden. Da rückten die gewählten Truppen der Municipalgarde an und eröffneten einen regelmäßigen Kampf mit den Aufrührern; bald wurden sie trotz eines heldenmüthigen Widerstandes allenthalben zurückgedrängt, und in wenig Stunden war die Empörung vollständig unterdrückt. Was nicht gefallen war, floh; die Anführer entkamen, wurden aber bald nachher ergriffen, und vor Gericht gestellt; die ganze Verbindung war ver-

nichtet, ihre Organisation, ihre Pläne und ihr Umfang bekannt, und der Babouvismus hatte sein Ende erreicht.

Und jetzt erst zeigte sich, was man bis dahin nicht hatte glauben wollen. Die ganze Zahl derer, die gegen die bestehende Ordnung, gegen die vierzigtausend Mann, die in Paris garnisoniren, gegen die Nationalgarde, ja gegen die öffentliche Meinung die Waffen ergriffen hatten, bestand aus nicht mehr als etwa drei bis vierhundert fanatischen Empörern. Wie war es möglich, daß dieser kleine Haufe auch nur die entfernteste Hoffnung haben konnte, den ganzen Staat umzustürzen?

Es ist durchaus kein Grund da, anzunehmen, daß die Babouvisten mit den Republikanern in wirklicher Verbindung gestanden haben. Aber eben so entschieden ist es, daß die Ersteren auf den bestimmten Beitritt der Letzteren hofften. Der Moniteur républicain erwiderte in seiner 8. Nummer auf einen Angriff des republikanischen Journals „Le Peuple," das ihm seinen blutigen Cynismus vorwarf: „Was wollt ihr mit euren Vorwürfen? Meint ihr denn wir wissen nicht, daß ihr Beifall klatschen werdet, wenn es uns gelingt, das auszuführen, was ihr selber hofft?" Und in diesen wenigen Worten liegt das wahre Verhältniß jener beiden oppositionellen Elemente, wie es auch die Stellung des damaligen Journalismus andeutet. Es war allerdings die Aufgabe der Babouvisten, eine Republik zu gründen, und entschieden die Hoffnung der Republikaner, in dieser auf die gegenwärtigen Grundlagen der Gesellschaft erbauten Staatsform ihre Ideen verwirklicht zu sehen, und das bewirkte, daß sie sich gegenseitig über ihre wahre Stellung täuschten. Aber der Punkt der eigentlichen Trennung beider Parteien war dennoch schon da, und machte eine innige Vereinigung unmöglich; nur war er noch nicht ausgesprochen. Es bedurfte einer eclatanten Thatsache, um Beiden zum Bewußtsein zu bringen, daß der Republikanismus die Republik als letzten Selbstzweck, der Communismus dagegen sie nur als Mittel für seine Egalitäts-Ideen wolle. Diese Thatsache ward durch den Aufstand vom 12. Mai gegeben, und hier ist die eigentliche Bedeutung dieser rasch unterdrückten Empörung. Die Untersuchung des Complotts ergab, daß dasselbe „eine sociale und radicale Revolution fordere, und daß das Volk, die nützlichen Arbeiter, die Alles hervorbringen, auch ein Recht auf Alles haben solle" (Mon. univ., Rapport Merilhou's, 3. Aktenstück, Proclamat. des revolut. Comité's). Das stimmte nun wenig selbst mit dem radicalsten Grundsatze der oppositionellen Bourgeoisie, die auf keine Weise gesonnen war, ihr Eigenthum aufzugeben.

Von jenem Augenblick an trat daher die Letztere dem Proletariat geradezu gegenüber, und die Trennung beider Theile war für immer entschieden.

Das ist das Resultat, mit dem die Epoche des Babouvismus scheidet, und das seine Manifestation am 12. Mai in der Gestaltung der oppositionellen Elemente des französischen Staats zurückließ. Es ist von der bestimmtesten Wichtigkeit für das Verständniß der gegenwärtigen Zustände Frankreichs; denn es greift tief in den Mittelpunkt der Bewegung dieses Volkes, und bedingt und werthet alle einzelnen Erscheinungen, die auf der Oberfläche des täglichen Lebens uns entgegentreten. Ja, es ist mit Recht unter den Grundlagen, die die nächste Zukunft Frankreichs entscheiden werden, eine der bedeutendsten zu nennen; denn jene Revolution von 1839 ist nicht die letzte, und die folgende Epoche noch fern von ihrer eigentlichen Entwicklung, die selbst wieder nur als ein Resultat jenes Verhältnisses zwischen Republikanismus und Communismus sich darstellt. Was diese enthält und will, werden wir nun, so weit es möglich ist, im Folgenden bezeichnen.

Dritte Gestalt. Seit 1839. Das Proletariat und der eigentliche Communismus.

Sieht man nun, nach solchen Entwicklungen, die immer entschiedener werdende Trennung des liberalen Theiles der Bourgeoisie vom Proletariat, so möchte man behaupten, als hätte das Letztere damit seine Bedeutung für die Gesellschaft überhaupt und für die politischen Bewegungen im Besonderen verloren. Denn von allen Seiten wird es von denen verlassen, die es bisher noch gestützt und vertheidigt haben, und gegen die Macht der Regierung verliert es allmählig seine mächtigste, ja seine einzige Stütze, die öffentliche Meinung. So scheint es denn, als könnte man jetzt das weite Gebiet des socialen Lebens verlassen, und den proletarischen Communismus nun für sich allein verfolgen, als eine Form des französischen Lebens, die in den übrigen Theilen desselben weder einen Anhaltspunkt, noch einen Einfluß zu finden vermag.

Dem ist jedoch nicht so. Die Gesellschaft bildet ein Ganzes, und es giebt keine Erscheinung, die nicht irgend einen Reflex in den ihr nahe liegenden Kreisen zu hinterlassen vermöchte. Und selbst der Communismus, so scheinbar fern er auch allen übrigen Bewegungen stehen mochte, rief dennoch eben durch sein entschiedenes Auftreten eine neue Entwicklung hervor, die noch ihrer letzten Gestalt fern ist.

Die radicalen Demokraten und die liberale Bourgeoisie hatten bis dahin in allem Wesentlichen Einen Körper gebildet, wie Eine Masse gehan-

delt, und über dem, worin sie übereinstimmten, die einzelnen Punkte und Stimmen übersehen, die schon damals diese innige Gegenseitigkeit zu lockern begannen. Jetzt aber erschien zum ersten Mal die absolute Consequenz der radicalen Demokratie, und dazu in einem scharf und bestimmt gezeichneten Bilde. Es bedurfte keiner großen Klugheit, um zu berechnen, daß die Masse des Volks, zur Herrschaft gelangt, nicht bloß bei der gleichen Theilnahme am Staatswillen stehen bleiben, sondern von ihr aus zu der Forderung einer Theilnahme an der höchsten Erziehung und am persönlichen Eigenthum fortschreiten würde. Nicht etwa, daß dies schon in fünf oder zehn Jahren geschehen müßte; aber daß es unvermeidlich sei, das lag jetzt zu unläugbar vor, als daß man es übersehen konnte. Diese Consequenz griff entscheidend in die Grundfrage der gegenwärtigen inneren Politik Frankreichs, das allgemeine Wahlrecht ein, das bisher von den Radicalen entschieden gefordert, von den Liberalen nicht bestimmt abgewiesen war. Jetzt aber ward es klar, wohin dasselbe, wenigstens seinem Princip nach, führen mußte; und das begann beide Elemente der oppositionellen Bourgeoisie überhaupt zu trennen. Denn die Erstern fürchteten sie im Wesentlichen nicht; die Letzteren aber konnten sie nimmer anerkennen, ohne aus dem Gebiet der Bourgeoisie herauszugehen. Sie mußten sich daher, um sich das, was sie besaßen, zu erhalten, an die erhaltende Kraft als solche anschließen; die gemäßigt Liberalen traten daher langsam und fast unmerklich, aber doch mit entschiedener Richtung in allem Wichtigeren auf die Seite der gouvernementalen Macht. Und so entstand allmählig eine Gestaltung, deren Dasein allgemein anerkannt, die aber von den Einen nicht anerkannt, von den Andern fortwährend verspottet wird, ohne daß man es wagt oder versteht, ihre eigentliche Stellung unmittelbar darzulegen. Wir haben das Wesen des heutigen Materialismus oben bezeichnet, und den allgemeinen Begriff der Bourgeoisie dargelegt. Der Materialismus in dem Letzteren ist nothwendig egoistisch, weil er das persönliche Eigenthum als Basis anerkennt. Der Geist dieses persönlich-egoistischen Eigenthums widerstreitet dem Geiste der entschiedenen Demokratie; bei der Classe der großen, und bei der der denkenden Besitzer wird er daher zum conservativen und zugleich liberalen Bewußtsein, und mithin zur bestimmten Opposition gegen den radicalen Republikanismus; bei der Classe der kleinen und geistig nicht kräftigen Besitzenden erscheint er dagegen als Aengstlichkeit, als Ahnung eines Princips in der Demokratie, das mit ihrem persönlichen Wohlbehagen in vernichtendem Widerspruch steht; und diese bewußtlose Aengstlichkeit ist grade gegenwärtig eben durch und seit dem gewaltsamen Auftreten der äußersten Consequenz des Egalitätsprincips

in dem Babouvismus der Revolte vom 12. Mai der entschiedene Charakter der ganzen zweiten Classe in der Bourgeoisie geworden; so entschieden, daß er sogar schon einen ihm gehörigen Namen verdient und erhalten hat. Jedermann weiß, was im Französischen die „Épicerie," im Deutschen der „Krämergeist" schon bedeutet oder doch zu bedeuten im Begriff steht; wie er sich jedem nicht bloß muthigen, sondern sogar gründlichen Erfassen der tief eingreifenden Fragen mit seiner ängstlichen Kleinmüthigkeit träge, festklebend entgegenstellt, und lieber sich äußerlich von dem gewaltsamen Ereigniß, daß auf ihn hereinbricht, als innerlich von dem Grunde desselben bestimmen läßt. Man hat Unrecht, ein solches Wort unter die bloßen Tagesworte zu verweisen, die in ihrer Unbedeutsamkeit auftauchen und verschwinden; es enthält wirklich ein bestimmtes und durch den Gang der Geschichte eigenthümlich hingestelltes und ausgeprägtes Element der Gesellschaft und der Civilisation, und sein tieferer Inhalt wird uns und ihm selber grade durch seinen Gegensatz zum Bewußtsein gebracht, durch das Lebensprincip des Proletariats, die Gleichheit im materiellen Leben. Wir überlassen ein weiteres Verfolgen dieser Auffassung dem denkenden Leser selbst.

Dadurch nun, daß die höhere Bourgeoisie und die Épicerie den Babouvismus absolut negirten, wurde die ganze liberale Presse gezwungen, entweder sich jenen zuzuwenden, und bei der einfachen Ministerial-Opposition und der Reform-Idee stehen zu bleiben, oder sich im Inneren von ihnen loszusagen, und die Demokratie bis in das Gebiet des Proletariats hinüber zu vertheidigen. Das rief denn die Stellung der Hauptorgane jener Partheien hervor, wie wir sie oben schon angedeutet haben. Seit 1839 stellen sich die bloß liberalen Blätter, der Constitutionel, der Courier, der Temps, der Siècle bestimmt der reinen Demokratie entgegen; selbst das radicalste unter jenen Blättern, der National, mußte sich gegen das Proletariat und seine absolute Theilnahme an der Staatsverwaltung wenden. Jener tiefere Widerspruch trat allerdings nur in der entschiedenen Mißbilligung der Revolten und Attentate überhaupt hervor; aber wie diese nur Resultate der eigentlichsten Grundidee des Proletariats waren, so war auch jene Mißbilligung nur ein Resultat der tiefer liegenden Opposition der Bourgeoisie im weiteren Sinn gegen den Peuple. Ihnen entgegen stehen die rein demokratischen Blätter, an ihrer Spitze das Journal du Peuple, das sich mit Bestimmtheit die Verfechtung der Volksherrschaft nach dem Muster der Assemblée nationale zur Aufgabe stellte, aber es nicht wagt, die Consequenz seines Princips von dem Staat auf die Gesellschaft anzuerkennen, und deshalb jenen zu viel, dem Peuple nicht mehr genug thut. Gäbe es eine Brücke von der

Bourgeoisie zum Peuple, so wäre sie hier gefunden; aber diese Brücke giebt es gegenwärtig in Frankreich noch nicht, und so sind diese letzteren Blätter wenn auch nicht bedeutungs- — so doch wirkungslos.

Denn, indem die liberale Partei jeden Plan auf eine von ihr selber begonnene Revolution, schon seit 1834, aufgegeben hatte und jetzt erkannte, daß eine solche vom Proletariat ausgehende eben so sehr gegen sie selber als gegen das bestehende Staatsrecht gehen würde, zog sich nun auch die liberale Presse gänzlich von dem Letzteren zurück, und damit vollendet sich, was in der vorigen Epoche begonnen ward; von jetzt an steht das Proletariat als eine sich selbst allein überlassene Classe der Gesellschaft da. Das ist der Charakter des Beginns der Periode, in der wir jetzt stehen. Indem die Einen den Peuple nicht mehr gebrauchen wollten, die Anderen ihn nicht zu gebrauchen wagten, schob man ihn stillschweigend zur Seite, oder benutzte ihn einfach als Schreckgestalt gegen die gar zu scharfe Opposition. Daraus ergab sich nun eine andere gleichfalls dieser Zeit eigenthümliche Folge. Indem nämlich in einem ganzen Jahre das Proletariat kein Zeichen seines selbständigen Lebens gab, ward es selber in dem ephemeren Kreise der Tagesliteratur vergessen; die öffentliche Aufmerksamkeit ward von ihm abgezogen, und man glaubte, daß der in ihm gesäete Keim keine Früchte tragen würde, weil man fühlte, daß seine Ergebnisse in zu entschiedenem Widerspruch mit der ganzen gegenwärtigen Welt stehen müßten.

Dies war ein großer Irrthum; und er zögerte nicht, sich zu rächen. Ehe noch zwei Jahre vergingen, erschienen wiederum zwei meuchelmörderische Attentate; geheime Verbindungen erstanden, entwickelten sich, predigten ihre Theorien, verbreiteten sich über ganz Frankreich und bewiesen, daß das Leben eines Princips selbst in seinen verkehrtesten Ausartungen nur auf dem Boden der Intelligenz angegriffen und besiegt werden kann. Das hatte man, als man es vermochte, nicht der Mühe werth gehalten; und jetzt ist es da, wach, lebendig und stark, der gewaltigste Feind derselben Absichten, die es einst erzeugt hatten. —

Es ist nun nicht unsre Aufgabe, das äußere Verhältniß des Proletariats in Frankreich zahlenmäßig darzustellen. Wie viele Nichtbesitzer es giebt, wie viel die bloße Arbeitskraft verdienen und nicht verdienen kann, wie sehr die Armuth leidet, überlassen wir anderen Werken darzustellen. Wir wollen das innere Leben jener Classe, Wesen und Richtung ihrer Bewegung erfassen; und das stellt uns den inneren Zustand des Proletariats in dieser Beziehung als unsre Aufgabe.

Der Republikanismus und der Babouvismus hatten, obwohl sie auf

höchst verschiedene Ziele hinarbeiteten, dennoch für die ganze Masse der Nichtbesitzer Eine, beiden gemeinschaftliche Folge. Sie war aus ihrem bisher rein pflanzenmäßigen Leben geweckt worden; sie war zum Bewußtsein ihrer untergeordneten Stellung gekommen, die Fragen und Ansprüche, mit denen jene beiden Erscheinungen auftraten, breiteten sich aus, weit über die Gränzen der bloßen Verbindung, in alle Werkstätten, in alle Fabriken, in die Schenken und Versammlungsörter des niederen Volks. Man hub an, darüber zu sprechen und zu sinnen; man begann vielleicht mit dem ersten leisen Zweifel an der Berechtigung der bestehenden Gesellschaft, vielleicht mit dem entschiedensten Babouvismus, aber von beiden Punkten aus gelangte man zu einem Anderswollen in der ganzen weiten und mächtigen Sphäre des Proletariats. —

Dazu kam der immer häufiger werdende Mangel an Arbeit, der sinkende Lohn derer, die Arbeit fanden, der Nachklang, den die Theorien von Gütergemeinschaft zurückließen, und der Druck, der auf ihnen in gesellschaftlicher Beziehung lastete. Das lehrte den Proletarier selbst, sich umzusehen in der wirklichen Welt, seine Verhältnisse genauer zu betrachten, seine Arbeit mit der beglückteren Classen zu messen, seinen Genuß mit dem des Reichen zusammenzustellen. Und da fand er denn bald, daß unter den Lebenden ihm das härteste Loos zu Theil geworden, und daß dennoch nicht bloß seine innere Stimme, sondern selbst diejenigen, die in Staat und Gesellschaft über ihm standen, ihm seine wenigstens abstracte Berechtigung zur Theilnahme an den höchsten Gütern nicht absprachen. Jeder Verwirklichung seiner Hoffnungen aber stand das thatsächliche Verhältniß des Eigenthums und dessen gesetzliches Recht gegenüber. Hier konnte er sich doch nicht verhehlen, daß dasselbe eine innere Wahrheit habe; wollte er eine Berechtigung zu seiner unmuthigen Opposition gegen das Gegebene, so mußte er sie gleichfalls in einer inneren Wahrheit suchen und diese ergab sich ihm in der Grundform der französischen Lebensanschauung, dem alten Egalitätsprincip. Hier ist daher der Punkt, wo das Egalitätsprincip eine neue Stufe in seiner Entwicklung dadurch erhält, daß es von jetzt an einen ihm eigenthümlichen Vertreter im ganzen Proletariat findet.

Denn wenn sich die gegenwärtige Periode von den früheren durch die entschiedene Trennung der Republikaner von Allem, was Communismus heißt, nach außen hin unterscheidet, so beruht ihr innerer Unterschied darauf, daß die communistische Bewegung seit 1839 sich in raschem Fortschritt über alle Provinzen Frankreichs und über alle Classen der Nichtbesitzer ausbreitet, während sie früher in dem engen Kreise der Verbindungen selbst eingeschlossen

war; und man kann mit Recht sagen, daß wie bis dahin der Communismus in den Verbindungen vorkam, so gegenwärtig die Verbindungen im Communismus vorkommen. Das giebt dem letzteren die factische Wichtigkeit, die schon jetzt ihm Niemand mehr bestreitet. Alle jene Fragen und Zweifel sind nicht mehr Aufgabe eines kleinen auserwählten Theiles dieser Gesellschaftsclasse, auf die der Rest mit gläubigem Fanatismus hört, wie unter den früheren Verbindungen, sondern jeder glaubt sich berufen, selbständig nachzudenken und eine Entscheidung zu haben. In alle Werkstätten, in alle Wohnungen der Arbeiter sind die communistischen Theorien und Ideen hinein gedrungen, und die Unruhe des Werdens ist auch dem Geringsten unter ihnen mitgetheilt. Es ist, als fühlte seit der letzten Revolte das Proletariat selbst, daß es von jetzt an sich allein überlassen sei, und nun mit gemeinsamem Sinnen seine schwierige Aufgabe zu lösen habe. Ein höchst eigenthümliches Leben entfaltet sich daher in dieser Periode vor unserm Blick. Noch ist man zu sehr gewohnt, Urtheil und Betrachtung an einzelne Erscheinungen, wie etwa an kleine Unruhen, an einzelne Verbindungen, oder selbst an die Attentate unmittelbar anzuschließen, und zu vergessen, daß die unvernünftigen Proletarier eben nicht alle Proletarier, ja nicht einmal einen bedeutenden Theil derselben ausmachen. Die französischen Journale und die Processe haben dazu Veranlassung gegeben; der Grund liegt nahe; denn je unmittelbarer die Berührung ist, desto leichter übersieht man wegen der nächsten Seite das Ganze. Deutschland wird auch hier seine hohe Aufgabe bewähren müssen, um die einzelnen Verhältnisse in ein ganzes Bild, das einzelne Urtheil in seiner allgemeinen Nothwendigkeit aufzufassen. Die erste Bedingung dafür aber ist es, das Proletariat als eine innere, lebendige und vorwärtsarbeitende Einheit sich zur Anschauung zu bringen, und zwar als eine Einheit, die mit nichts als mit dem sogenannten natürlichen Verstande den tiefen Widerspruch zwischen dem gegebenen Recht und der Idee der Egalität, oder der absoluten Berechtigung aller Persönlichkeit zu lösen versucht. — Auf diesem allgemeinen Hintergrund, dessen Verhältniß zur germanischen Idee der Civilisation wir schon bezeichnet haben, bilden sich nun allmählig die einzelnen Sphären, in denen das Proletariat seine hervortretenden Erscheinungen erzeugt, und in dem Zusammenhang Aller erhält das Einzelne seinen Sinn und seine Bedeutung. —

Das Egalitätsprincip, so lange es nicht in seine einzelnen Consequenzen ausgeführt ist, enthält als solches noch keinen bestimmten Weg für das unbestimmte Gefühl der Opposition, das es begleitet. Es ist wesentlich nur negativ; denn es weiß was es nicht will, nicht aber was es will.

Nun giebt es im Proletariat sowohl wie in jedem größeren Kreise jene zwei Classen von Menschen, die die Geschichte tragen, Männer der That, und Männer des Gedankens. Jene folgen dem Eindruck der noch unentwickelten Gefühlsperiode des Denkens, und handeln, um zu erfahren, was sie eigentlich wollten; diese wagen nicht, sich zur That zu entschließen, weil der Gedanke, allein ein ewig unfertiger, ihnen nicht die letzte Wahrheit enthüllen will. Jene vertreten den Versuch, diese die Ueberlegung. Das Egalitätsprincip, selbst noch unausgebildet, mußte daher jene zum thatsächlichen Angriff, diese zum besonnenen Zweifel in Beziehung auf den Widerspruch desselben mit dem Bestehenden reizen. Da nun weder in einer demokratischen Verbindung, noch in einer höheren Intelligenz die Verbindung jener beiden Theile gegeben wird, so spaltet sich die Masse des Proletariats in diese zwei Grundgestaltungen; die eine der Handlung, die zweite der tieferen Begründung ihrer Ansprüche nachstrebend.

So unbestimmt diese Bezeichnung scheint, so ist sie dennoch die einzige, die alle folgenden besonderen Entwicklungen allein zugleich umfaßt; und man darf behaupten, daß von dem Sieg des einen Theils über den anderen die Zukunft des Proletariats und vielleicht die Frankreichs abhängt. Von ihr aus gehen wir nun zu der Darstellung des Einzelnen über, wo freilich oft die Gränze kaum noch dem Blicke wahrnehmbar zu verschwinden scheint. Allein die vorliegende Periode ist eben noch fern von ihrem Ende; sie ist in der Kindheit, und wer will von dem Kinde schon das verlangen, was den Mann zum Manne macht, das Bewußtsein über das was er ist? —

— Schon war der Aufstand vom 12. Mai 1839 fast ganz vergessen, und alle Kraft und alle Federn wandten sich den äußeren Verhältnissen zu, ohne zu ahnen, daß Frankreich noch ganz andre Fragen zu lösen habe, als die über den wohlbekannten Concert européen. Ein Jahr und ein halbes war über jene Revolte hingegangen, und kein Zeichen verkündigte, daß sie im niederen Volke auch nur eine Spur zurückgelassen habe. Da hörte man plötzlich am 15. Oct. 1840 von einem neuen Attentat, und man erzählte sich mit Erstaunen, es sei ein Arbeiter, ein Communist, ein Mitglied der geheimen Gesellschaften. Lebten diese denn auch jetzt noch mitten in der ruhigen Hauptstadt, nachdem die liberale Bourgeoisie sie aufgegeben? Dachten noch Franzosen daran, den König zu morden, die Verfassung zu vernichten, die Gesellschaft umzustürzen, während der Krieg so nahe vor den Thoren sich entfalten wollte? Und wer konnte Theilnehmer dieser Verbindungen sein? Die Republikaner wußten sich frei von solcher Schuld, die liberale Bourgeoisie war auf immer davon geheilt. Das waren die Fragen,

die wie mit einem Zauberschlage durch jenes Attentat geweckt wurden. Aber es war nur zu gewiß; es war hier zum ersten Mal ein rein proletarisches Attentat, das den Schreck mitten in den Frieden der Hauptstadt hineingeworfen. Alle Parteien wandten sich, fast mit Verwunderung, dieser Gewißheit zu; ein Blick genügte, um sie von der Heftigkeit und dem Umfang des Uebels, das man in sorgloser Sicherheit so lange übersehen, rasch zu überzeugen. Da lag es denn nun offen vor; der revolutionäre Keim hatte gewirkt; der Proletarier dachte, der Proletarier handelte, und ohne Anstoß, ohne Einfluß der Demokraten und Liberalen. Es war etwas Neues, was zur Erscheinung kam, und Niemand konnte sagen, wohin es noch gelangen würde.

So wird es uns klar, was es eigentlich heißt, wenn selbst der Moniteur universel (17. Oct.) sagt: „On a vu réparaître au milieu de nous cette fatale épidemie du régicide, qui semblait enfin éteinte." Jenes Auftreten des selbständigen Proletariats hatte bis dahin selbst die Conservativsten, selbst das Gouvernement nicht für möglich gehalten. Der liberalen Bourgeoisie aber trat die ganze Bedeutung dieser Erscheinung mit schlagender Gewalt entgegen, und zwang sie zu Geständnissen, zu denen kein Geringeres sie hätte nöthigen können. Von allen Städten kamen plötzlich Adressen an den König, um ihm zu seiner Rettung Glück zu wünschen; die Oppositionsblätter brachen wie mit Einem Ton in die heftigste Verurtheilung aus, und die Bürgerschaft erhob sich mit entschiedenem Unwillen jetzt gegen eine That, von der sie begreifen mußte, daß sie zugleich gegen den ganzen socialen Zustand gerichtet war. Höchst merkwürdig ist es zu sehen, wie sich der Constitutionnel, der Temps, Andre darüber aussprachen; am bezeichnendsten aber sagt der Siècle (18. Oct.): „Nous avons un gouvernement sorti de la révolution du juillet librement élu, dont les droits se confondent avec les nôtres; nous avons besoin qu'il soit fort et respecté; nous ne pourrons que nous affaiblir en nous séparant de lui!" War es ihnen endlich denn doch zum Bewußsein gekommen, daß der König zugleich der Vertreter des unverletzlichen persönlichen Eigenthums ist? War ihnen endlich einmal der tiefe Spalt, der dauernd und wachsend sich zwischen Proletariat und Bourgeoisie hinzog, klar geworden, als Darmès erklärte, daß er alle anderen Journale als verkauft und servil ansehe, und daß höchstens der National Gnade vor seinen Augen fände? Es war nicht länger zu verhehlen; im Peuple selbst hatte ein eigenthümliches Leben begonnen, das aufs Neue Verbindungen erzeugte, aufs Neue auf Revolutionen sann, und selbst nach dem Leben der Könige die Hand zu strecken wagte. Darmès ge-

hörte der Gesellschaft der Travailleurs égalitaires an; sie war da, sie war fanatisch, vielleicht war sie zahlreich und mächtig. Was hatte man von ihr, oder vielmehr was hatte man vom Peuple zu erwarten?

Konnte eine jenem Attentat folgende Reihe kleinerer Aufstände hierüber noch nicht den naheliegenden Aufschluß geben, so zog endlich der Versuch gegen das Leben eines königlichen Prinzen durch Quenisset und die Geständnisse dieses eben so thörichten als verächtlichen Menschen den Schleier so weit hinweg, daß wir mit einiger Bestimmtheit anzugeben im Stande sind, in welchen Ideen und Richtungen sich die ganze Masse des Proletariats seit 1839 bewegt hat. Wir wollen jetzt versuchen, dieselben nach ihren einzelnen Seiten hin darzustellen; der Leser darf dabei nicht vergessen, daß wir aus einer Masse von einzelnen und höchst lückenhaften Angaben ein Ganzes zu machen haben, und daß sich der innere Kern nur durch Combination erreichen läßt; indeß glauben wir behaupten zu dürfen, daß nichts Wesentliches im Folgenden unerklärt bleiben wird.

In dem Proceß Quenisset's kommt eine Stelle vor, wo derselbe sagt: „Es giebt drei Fractionen, die Égalitaires, die Réformistes, und die Communistes." Der Rapport des Grafen Bastard hat das Verhältniß dieser drei Fractionen kaum berührt, viel weniger wirklich aufgeklärt; und Quenisset selbst wußte nichts von ihrer wahren Bedeutung. Es ist aber Folgendes das Richtige über die Gestalt jener drei sogenannten Fractionen.

Das erste Moment, was entschieden und bestimmend in die ganze auf materielle Freiheit und Gleichheit sinnende Masse des Proletariats hineingriff, war der Rest des Babouvismus, der aus der früheren Periode unter den Arbeitern zurückgeblieben war. Er wirkte im Geheimen fort, und gewann sich bald eine Zahl von Anhängern. Aber seinem Wesen nach absolut negativ, konnte er nur den Theil des niedern Volkes um sich sammeln, der ohne Bedacht und Besonnenheit mit wilder Wuth sich gegen jedes Bestehende, jedes Recht und jeden Glauben zu empören bereit war. So wie er daher anfing sich zu zeigen, trat allmählig die ruhigere und ernstere Seite der Arbeiter von ihm zurück, in der inneren Unmöglichkeit, mit so blutdürstigen und phantastischen Ideen übereinzustimmen. Indessen gab auch die Letztere es damit nicht auf, über die Unterdrückung ihres Standes und die Berechtigung des Eigenthums nachzusinnen, und so entstanden zwei Hauptparteien unter den Proletariern, die, obwohl in dem Allgemeinen sich einander nähernd, dennoch im Besondern sich fast feindlich gegenüberstanden. Als das Darmès'sche Attentat nun die entschiedenste Mißbilligung aller liberalen Journale der neuen Babouvisten oder der Travailleurs égalitaires

hervorrief, war der Anstoß gegeben, sich bestimmter zu trennen. Die ruhigere Partei, auf sich und ihre eignen Anschauungen angewiesen, sah sich nach irgend einem System um, das zugleich ihrem Bedürfniß nach einer Erhebung ihrer materiellen und intellectuellen Lage, und der Forderung einer ruhigen und nur durch Gründe und Ueberzeugung fortschreitenden Entwicklung genüge, was Beides der Babouvismus nicht zu geben vermochte. In dieser Zeit trat Cabet auf mit seinem Ruf als Demagoge und seiner communistischen Theorie; um ihn sammelte sich eine große Schaar der letzteren Partei, und diese bildeten die Masse der eigentlichen Communisten. Zwischen den Communisten und den Travailleurs égalitaires blieb aber noch eine große Zahl der Arbeiter stehen, die mit Keinen von Beiden übereinstimmte, und dennoch eine Reform ihrer Lage wollte; diese Partei erhielt den Namen der Reformisten.

Nur das ist hierbei fest zu halten, daß der Ausdruck Partei in gewissem Sinne ein uneigentlicher ist. Es soll derselbe nicht einen festgeschlossenen Organismus, sondern nur eine Gemeinsamkeit der Richtung bezeichnen, deren inneres Verhältniß ein sehr verschiedenes ist. Die Égalitaires bilden kein Ganzes, sondern die Anhänger dieser Richtung sind in kleinen Gruppen vereinigt, die in keiner centralen Verbindung zu einander stehen, sich gegenseitig höchstens kennen und sich gelegentlich befeinden und verfolgen. Ihnen fehlt sowohl ein gemeinsam anerkanntes Princip als eine gemeinsame Leitung. Die Cabetistischen Communisten sind unter dem Princip und der Lehre Cabets verbunden, und erkennen ihn als ihr Haupt an; oder sind nur vereinigt um gemeinsame feindliche Propaganda zu bilden. Die Reformisten vertreten das politische Element im Communismus, und haben weder Organisation noch Führer noch gemeinsame Formel, sondern nur eine gemeinsame Grundansicht, die in der Gleichartigkeit ihrer Bestrebungen zur Erscheinung kommt. Es ist falsch, alle diese Fractionen als Glieder eines Ganzen anzusehen; oder es ist unmöglich den gemeinsamen Boden zu erkennen, auf dem diese drei Richtungen erwachsen sind*).

*) Herr K. Grün hat in seinem öfter angeführten Werk p. 333 die obige Eintheilung mit dem kathegorischen Imperativ zu erledigen Veranlassung genommen: „Es kann nichts Abgeschmackteres erfunden werden, als diese Dreitheilung. Die Reformisten sind Männer, welche die Wahlreform wollen, die Entschiedensten das allgemeine Stimmrecht ꝛc.“ Die Cabetisten erkennt Herr K. Grün selber an; die Égalitaires hat er, wenn er sich um den Zustand dieser tiefsten Schattenseite des Communismus überhaupt bekümmert hat, doch gänzlich zu ignoriren für gut befunden, da sie dem beliebten Optimismus im Proletariat allerdings nicht recht zusagten. Es kommt mithin, wenn Herr Grün das Dasein der Letzteren nicht noch nachträglich läugnet, heraus: Reformisten, welche die Wahlreform wollen — wahrscheinlich nach seiner Ansicht der Theil des Proletariats, der keine Stimme

Dieses sind die Grundzüge der gegenwärtigen Gestalt des Proletariats, in der nun allerdings manche einzelne Erscheinung bald nach der einen, bald nach der anderen Seite hinübergreift. Wir bezeichnen die ganze Tendenz im Allgemeinen als Communismus; jene einzelnen Parteien sind nur bestimmte Richtungen innerhalb jener Tendenz, die, obwohl aus derselben Idee entsprungen, dennoch sich gegenseitig verläugnen und hassen. Gemeinschaftlich aber ist allen ihre Opposition gegen das Bestehende, nur der Weg, auf dem sie verwirklicht werden soll, ist ein verschiedener. Gemeinschaftlich ferner ist ein fast absoluter Mangel an allem bestimmten Plan, den sie, wie die Folge zeigen wird, umsonst hinter einigen von allen Parteien gebrauchten allgemeinen Phrasen zu verstecken suchen; verschieden aber ist in ihrer Idee wiederum das Band, wodurch jene Gestalt ihre Einheit und Kraft bekommen soll. Gemeinschaftlich endlich ist ihnen die entschiedene Ueberzeugung, daß das persönliche Eigenthum an sich ein Irrthum sei, und jeder auf demselben gebaute Zustand nur zu einer unglücklichen Lage des einen Theils des Volkes führen könne, nur daß die einen ihn materiell, die anderen auf dem Wege der Ueberzeugung haben möchten. Was nun im Einzelnen diese Verhältnisse bestimmt hat, wollen wir nach den Hauptabtheilungen geschieden darstellen.

I. Die Travailleurs égalitaires.

Das Gesindel in den großen Städten, und besonders in Paris zeichnet sich dadurch von dem Pöbel auf dem Lande aus, daß es auf alle Weise sich selber eine Wichtigkeit geben will, von der es fühlt, daß sie ihm der Natur

---

haben, sondern sie nur für die kleineren Bürger fordern will, jedoch mit Ausnahme der Entschiedensten, die das allgemeine Stimmrecht fordern, und die, wenn sie es erhalten haben, sich nach Herrn Grün's Ansicht wohl damit begnügen werden, dies allgemeine Stimmrecht auf das heutige Budget und die heutige Form der Verwaltung zu beschränken, fern von jedem Gedanken an eine sociale Umgestaltung; — die Cabetisten und ihre Verzweigungen, und die Égalitaires, unter deren Vätern Herr Grün wohl noch „seinen alten Freund St.-Just" finden wird. Somit löst sich die Abgeschmacktheit jener Dreitheilung in ein für Herrn Grün wenig erfreuliches Resultat auf. Was für Sachen überhaupt diese Leute, die gestern noch mit dem lieben Herrgott zu Mittag gespeist haben, zuweilen debütiren, zeigt sich ein paar Seiten weiter, wo Grün mit der größten Naivetät ausruft: „Es giebt an zwanzig Millionen Communisten in Frankreich, die Meisten wissen es nur nicht, daß sie es sind." — Uebrigens kommt Herr Grün bei seiner, leider vollkommen principlosen Betrachtung des Communismus nicht weiter, als zu einem Eintheilungsgrunde desselben. Er ist entweder „religiös oder irreligiös." Wir müssen es Jedem, der die heutigen Zustände Frankreichs kennt, zu beurtheilen überlassen, wie weit er mit diesem Eintheilungsgrunde kommt; nur daß Herr Grün vergessen hat sich darüber zu orientiren, ob diejenigen demnach auch Communisten sind, bei denen das religiöse Element nur Eine von ihren Hauptfragen, (wie bei Cabet) oder eine Nebensache, oder gar nicht zur Erledigung gekommen ist. —

der Sache nach versagt ist. Je mehr es eben dieses Letztere einsieht, desto entschiedener und plumper wird sein Auftreten, wo es erscheinen mag.

Als nach dem Aufstand vom 12. Mai 1839 der allgemeine Zorn über diese Empörung, wie später über das Attentat Darmès' herfiel, da zogen sie sich auf sich selber zurück, und verfolgten nur noch verbissener die allgemeine Idee, die sie auf so wahnsinnige Wege geleitet, wie z. B. der Moniteur républicain uns gezeigt hat. Die Reste der Barbès'schen Verbindung, zerstreut in Paris und Lyon, begannen aufs Neue die Lehre Babeuf's zu predigen; jetzt aber, da seit jenem Ereigniß jede auch nur entfernt intelligente Persönlichkeit sich von ihnen zurückgezogen hatte, breiteten sie jenes System über alles Denkbare und Erscheinende aus, setzten das absolute Princip der schrankenlosen Freiheit und begannen damit einen Kampf gegen jedes äußere und innere Bestimmtsein ihres Lebens. Bald sammelten sich um diese „Altgesellen der Verbindung" wieder einige Jünger der Lehre; die Trümmer der Société des saisons gewannen die auf einen Augenblick verlorne Einheit wieder, und es traten, rascher als man hätte vermuthen sollen, aufs Neue die zersprengten Elemente in der „Société des travailleurs égalitaires" zusammen. Diese Verbindung stand im Beginn dieser Epoche ganz allein da; wie weit sie gegangen, welche Einrichtung sie gehabt, welche Führer, ist unentdeckt geblieben. Der Proceß Quenisset's läßt nun keinen Zweifel, daß sie noch gegenwärtig besteht, und daß in ihnen die Hefe des Pöbels sich um die tollsten Ausschweifungen des communistischen Unsinns schaart.

Diese Société schreibt ihre Entstehung somit direct aus der Société des saisons her, und bildet auf diese Weise das letzte Glied in der Reihenfolge, die sich seit der Société des amis du peuple, successiv immer tiefer herabsinkend, gefolgt sind. Sie ward vorbereitet durch einzelne kleine communistische Flugschriften, die die Grundsätze des Babouvismus ganz in der früheren Weise lehrten, und dabei Mord und Brand predigten. Schon früher hatten ein gewisser Lahaultière und Charon dem Prospectus einer Babouvistischen Revue, der „Égalité" herausgegeben, welcher Babeuf und Bounarotti für ihre Meister und Martyrer erklärte und die Worte und Schriften derselben als Leiter annehmen zu wollen versprach. Die Revue erschien nicht; der Babouvismus ward von den Republikanern auf das Heftigste angegriffen, und im Jahre 1840 ward der Bruch zwischen den Demokraten und Communisten nach einigen Versuchen einer Wiedervereinigung, förmlich und öffentlich erklärt, so daß „der National jetzt seine Verbreitung und sein Ansehen benutzte, um die Communisten zu brandmarken." Nun waren die Communisten ganz auf sich selber angewiesen und die besseren Elemente von ihnen

definitiv getrennt. Seit jener Zeit scheint alle Verbindung zwischen den Demokraten, den Reformisten und Communisten abgebrochen zu sein; die ersteren beiden begannen, sich einander zu nähern, die letzten dagegen stürzten sich unaufgehalten dem reinen Communismus in die Arme*).

Den ersten Anstoß scheint eine Flugschrift von J. J. Pitlot: Ni châteaux ni chaumières ou l'état de la question sociale (1840) gegeben zu haben, die nicht bloß den Besitz, sondern zugleich die Besitzer vernichten will. Von da fängt die Verbindung an, sich zu organisiren. Die Propaganda derselben beruht auf zwei Hauptmitteln. Zuerst suchen die Theilnehmer unter den niedrigsten Classen sich die Leute aus, die weder Verstand genug haben den Unsinn zu erkennen, auf den sie schwören müssen, noch auch eine Stellung, die sie durch die Theilnahme verlieren könnten. Man zieht sie an sich in den Kneipen und Schenken, wo der arme Arbeiter einen Augenblick lang seine Lage zu vergessen sucht; man malt ihnen ein schönes Bild hin von dem Glück, nach dem sie nur greifen dürfen, um es zu besitzen; man spiegelt ihnen die Macht der Verbindung vor, in die sie treten, und dann läßt man sie beschwören, was sie nicht verstanden haben. Quenisset, den man in die unterste Stufe der Verbindung aufnahm, ward folgendermaßen von dem aufnehmenden Auguste mit den andern Neophyten apostrophirt: „Bürger, ihr müßt eingesehen haben, daß wir sehr schlecht regiert sind; daß nur Tyrannen die Zügel des Staats halten; daß nur die Polizei und die Advocaten Geld verdienen; ein König, dem wir jährlich 24 Millionen geben; eine große Menge von Menschen, die wie er mit Nichtsthun Geld verdienen; denn ihr seht, daß die Bauern, die weniger aufgeklärt sind als wir, schon Vernunft genug haben, sich zu Revolutionären zu machen, und wir, die wir mehr oder weniger civilisirte Arbeiter sind, wir müssen anerkennen, daß diese Tyrannen uns unterdrücken; und zu diesem Zweck sind wir hier. — Wir sind Ouvriers égalitaires, welches Wort ich euch in Kurzem erklären will. Es heißt, daß wir, nachdem wir den Thron umgestoßen haben, nationale Werkstätten gründen werden, wechselseitige Schulen und andre ähnliche Einrichtungen. Von diesen nationalen Werkstätten wird es Eine in jedem Departement geben; der Arbeiter braucht sich nicht um Arbeit zu beunruhigen; er wird bezahlt werden nach einer gesetzlichen Taxe, die viel höher sein wird als die, für welche wir jetzt arbeiten, und er wird nur acht Stunden am Tage arbeiten. Meine Mitbürger, was denkt ihr davon?" und ferner:

*) Vergl. den nur zu kurzen Bericht Cabet's bei K. Grün a. a. O. p. 326. — Übrigens hat das Einzelne hier nur wenig Bedeutung.

„Bürger, was die wechselseitigen Schulen betrifft, so versteht wohl die Art, wie sie eingerichtet sein werden. Es wird ein Lehrer da sein, der vom Gouvernement bezahlt wird, und der von den Hausvätern nichts zu fordern hat, und der eben so viel Sorge tragen wird für die Kinder des Proletariers wie heute für die eines Prinzen. — Stoßt also den Thron um, und ihr werdet sehen, daß Alles fertig ist; es ist nicht schwerer, es an die Stelle setzen, als wenn man sagt: „Der König ist todt; es lebe der König!" Wer von euch würde es ausschlagen, in eine solche Verbindung zu treten?" „Darauf, als man einen Trunk genommen, sagten Alle: Ja," fügt Ducuissel hinzu. Und jetzt wird der Adept grade so aufgenommen, wie in der Société des saisons; nur giebt es weiter keine Fragen über die etwaigen Ansichten, die Aufrichtigkeit u. s. w., sondern es ist eben nur ein Zusammenthun, zu dem man, nachdem man einen Trunk gethan, ja sagt. Zwei Unterschiede dieser Verbindung von den früheren stellen sich bezeichnend heraus: zuerst das bestimmte Versprechen einer zu ordnenden Industrie; dann aber die Unbedeutendheit ihrer Mitglieder, die sich mit einer solchen Rede zufrieden stellen. In der That, bliebe dieselbe hierbei stehen, so wäre sie als eine Thorheit anzusehen, wie sie ja zuweilen in schwachen Köpfen auftaucht; allein es ist wohl kein Zweifel, daß es höhere Grade giebt, und daß diese die einfältigen Novizen zu den unberechenbarsten Verbrechen förmlich benutzen, um sie alsdann rücksichtslos auf die Seite zu werfen. Liest man übrigens die Reden durch, wie sie von den Führern der Verbindung gehalten werden, so möchte man versucht sein, noch eine Spur vernünftigen Sinnes in dem inneren Leben dieser letzten Verbindung anzuerkennen. Diese Hoffnung aber wird getäuscht, wenn man einen Blick auf die Art und Weise wirft, in der der zweite Weg der Propaganda eingeschlagen wird. Jene Masse von Arbeitern, so wie sie in die Verbindung selbst aufgenommen ist, trägt sein Princip der Gleichheit in dieselbe mit hinüber, und will an Allem, was die Verbindung selber denkt und thut, selbständigen Theil nehmen. Jenes demokratische Element, das schon seit 1835 sich allmählig in den geheimen Gesellschaften geltend machte, erhält hier daher seine vollständige Entwicklung. Damit dieses geschehen könne, hat man einen sinnreichen Ausweg gefunden. Man richtet nämlich ein Journal auf Actien ein, jeder Theilhaber schießt eine kleine Summe (etwa 2 Fr.) hinzu, und wird dadurch Gründer (fondateur) des Journals. Als solcher hat er das Recht, an der Abfassung des Journals selber Theil zu nehmen, und über die Gegenstände, die darin behandelt werden sollen, zu discutiren und abzustimmen. Der Graf Bastard führt in seinem Rapport über den letzten Proceß einige höchst merkwürdige Actenstücke auf, die uns

ein klares Bild von dem Plan, der dabei zum Grunde liegt, abgeben. Der Bericht der Unternehmer über das Journal „L'Humanitaire" enthält Folgendes: „Das Journal erscheint einmal monatlich. Man könnte, wenn die Zahl der Gründer groß genug ist, und nach dem Gutbefinden der Majorität, ein zweites Journal erscheinen lassen. Um die Caution zu vermeiden, würde man ihm einen andern Titel geben, und es von einem andern als dem Geranten zeichnen lassen." Die Gründer kommen nur monatlich zusammen in allgemeinen Versammlungen, um den Bericht des Geranten zu hören, „aber der Zweck wird hauptsächlich sein, die Communisten unter einander zu verbinden, sie gegenseitig bekannt zu machen, und ihnen eine bestimmte Richtung für die mehr oder weniger wichtigen Fragen zu geben, die man nach den Umständen darin aufnehmen wird;" dann aber, um dem Gesetz gegen Verbindungen zu entgehen, bestimmt man, „daß die Masse der Gründer eingetheilt werden solle in Sectionen oder Fractionen von fünfzehn Personen, die sich an besondern Orten versammeln, und gleichsam eben so viele kleine Clubs bilden, wo man alle Gegenstände der Gütergemeinschaft besprechen wird, und wo die in den allgemeinen Versammlungen zu haltenden Berathungen vorbereitet werden." Zugleich werden die so verfaßten Journale in jenen Versammlungen laut verlesen, und man unterredet sich über ihren Inhalt, entwickelt die Punkte, löst die Zweifel, und ruft endliche Ueberzeugungen hervor. Es ist nicht zu läugnen, daß dieses ganze Wesen für den bisher von aller eignen geistigen Thätigkeit ausgeschlossenen Proletarier einen großen Reiz haben mußte, selbst wenn nicht in dunkler Erinnerung noch die gewichtige und lebendige Theilnahme des niederen Volkes an den Versammlungen der Assemblée nationale ihm vorgeschwebt hätte. Wer will den Weg an sich tadeln? Wie viel Gutes hätte grade auf diese Weise bewirkt werden können unter denen, die nun einmal ihrer innersten Natur nach erst da überhaupt etwas zu lernen vermögen, wo sie selber mit ihrer eignen Kraft unmittelbar an dem Gang des Lehrens Theil nehmen?

Auf diese Weise entstand das Journal „L'Humanitaire," das eigentliche Organ der Travailleurs égalitaires in Paris, zuerst erschienen im Juli 1841, dem der „Travail" für Lyon zur Seite steht. Aber wenn es unmöglich ist, nach den letzten Reden und der täglichen spurlos vorübergehenden Unterhaltung den eigentlichen Kern der Ansichten zu erkennen, die in dieser rein Babouvistischen Secte der Proletarier gelehrt und geglaubt werden, so zeigen uns diese Journale schlagender wie kein anderes Document, wohin sich jene Idee der vollkommenen Freiheit oder der absoluten Bestimmungslosigkeit verlieren kann, wenn geistig ohnmächtige Wesen sie erfassen und mit

ihr der inneren Gewißheit entgegenstreben wollen. Sie ergreift sie, sie hebt sie heraus aus dem Kreise aller Besonnenheit und aller Vernunft, und schleudert sie an die Gränzen der wirklichen Tollheit, wo sie im Gedankenleben Unsinn, in dem der wirklichen Welt Verbrechen erzeugen. Es ist schwer zu sagen, ob das, was hier als ihr Resultat erscheint, trauriger oder verkehrter genannt werden soll. Reine Thorheit hinterläßt uns den Eindruck einer Krankheit, der man nicht zu helfen vermag; wo sie aber als Consequenz einer tiefen und bedeutungsreichen Wahrheit erscheint, da darf man sie nicht ohne Ernst betrachten. Und daß diese Wahrheit selbst bei den Égalitaires einen fernen Anklang gefunden, zeigt die Nummer I. des Humanitaire (unter dem Art. „Doctrine"): „Die heftigen Krisen, die verschiedenen Revolutionen, die nach einander so oft die Menschheit ergriffen haben, sind die Protestation der menschlichen Natur gegen eine gesellschaftliche Ordnung, die ihm nicht die Erfüllung aller seiner Bedürfnisse und die vollständige Entwicklung aller seiner Fähigkeiten zu sichern vermag; das ist die Lehre, die aus dem Studium des menschlichen Wechsels hervorgeht." Das ist weder neu noch unwahr; Saint-Simon und Fourier sagen dasselbe. Der Schluß hieraus aber wird schon bedenklicher. „Nachdem wir lange die Lösung aller dieser Probleme gesucht haben, sind wir zu der Gewißheit gelangt, daß der *egalitäre Zustand* (la situation égalitaire) *allein* sie alle zu lösen vermag; unser Journal wird dieses auf eine klare und unwiderlegliche Weise darthun. Da die erste Folgerung dieses Princips die *Einheit* ist, so kann die *Untrennbarkeit* keine Theilung, keine Zersplitterung des Bodens zulassen. Wir wollen *mithin die Gemeinschaft der Güter*." Hier bricht der eigentliche Babouvismus schon mit Bestimmtheit durch; es ist die Negation des persönlichen Eigenthums, die aufs Neue gelehrt wird. Aber noch immer ist jene gänzliche Bodenlosigkeit, die reine sich selbst verzehrende Verneinung nicht ausgesprochen, die den inneren Charakter der Travailleurs égalitaires bildet. Diese erscheint erst in den Sitzungen der Gründer jenes Journals, und in den Ansichten, die sie als gemeingültig unter einander austauschen. Das Protokoll der Sitzung v. 20 Juli 1841 enthält folgende, psychologisch merkwürdige Sätze:

„Wir haben einstimmig die neun folgenden Fragen als die Grundbasis der *communistisch-egalitären Doctrin* anerkannt und angenommen:

Die Wahrheit:

ist untheilbar; sie allein darf die Vernunft der Menschen leiten, und darum muß man sie ganz und allenthalben auf eine passende Weise verkünden.

Der Materialismus:

muß verkündet werden, weil er das unveränderliche Gesetz der Natur ist, auf das Alles sich gründet, und das man nicht verletzen kann, ohne in Irrthum zu verfallen.

Die einzelne Familie:

muß aufgehoben werden, weil sie die Zersplitterung der Zuneigungen hervorruft, die Harmonie der brüderlichen Liebe (fraternité) zerreißt, die allein die Menschen verbinden darf, und zum Grund aller Uebel wird, die dieselben verderben.

Die Ehe:

muß aufgehoben werden, weil es ein ungerechtes Gesetz ist, das zu Sklaven macht, was die Natur frei erschuf und das Fleisch als persönliches Eigenthum setzt: dadurch die Gütergemeinschaft und das Glück unmöglich macht, weil es anerkannt ist, daß die Gütergemeinschaft keine Art des Eigenthums anerkennt.

Die schönen Künste:

können, da sie außerhalb der Natur und der Bedürfnisse des Menschen liegen, nur als Erholung angenommen werden.

Der Luxus:

muß verschwinden, aus demselben Grunde, weil er nicht durch die Natur geboten und nicht unter den Bedürfnissen des Menschen ist.

Die Städte:

müssen zerstört werden, weil sie ein Mittelpunkt der Beherrschung und der Bestechung sind.

Jede Gemeinde:

muß eine besondere Aufgabe in industrieller Beziehung (une spécialité d'état) haben.

Die beständigen Reisen:

müssen, da sie mit dem Organismus und der Thätigkeit des Menschen in Verhältniß stehen, alle mögliche Entwicklung erhalten.

Nachdem wir diese neun Fragen zusammengefaßt haben, gingen wir über zur Besprechung und haben einstimmig angenommen:

Daß der Mensch als angeboren weder Idee, noch Geschmack, noch Neigung, noch Geschicklichkeiten habe, weil man sonst annehmen müßte, daß es zwei verschiedene menschliche Naturen gebe, was ganz vollkommen unsinnig ist, und folglich die Gütergemeinschaft unmöglich würde.

Endlich haben wir die Existenz der Ergebung (dévouement) geläugnet, indem wir anerkannten, daß dasjenige, was man gegenwärtig als solches

bezeichnet, nur reiner Egoismus oder die Befriedigung eines Bedürfnisses sei.“ —

Dazu fügen wir einen Beitrag aus der Sitzung vom 22. Juli:

„Wir haben einstimmig die Existenz des Fortschritts geläugnet, indem wir anerkannten, daß das, was man den Fortschritt nennt, das Unendliche sei, nur ewige Vermehrung des Guten und Bösen, die sich gegenseitig das Eine durch das Andere bekämpfen und keine vollkommene Entwicklung des Guten zulassen, es gleichsam läugnen und jede Vervollkommnung zurückstoßen.“

In der That, fast möchte man wünschen, daß kein Gedanke in diesem ganzen Wust von Einfällen wäre, damit man nicht dem Gedanken vorwerfen könnte, daß er selber solchen Unsinn erzeuge. Aber er bricht dennoch durch; es ist selbst hier das Ringen nach tieferer Erkenntniß nicht zu verkennen, das, von aller Erziehung der Jugend, von aller späteren Leitung und von aller liebevollen Theilnahme verlassen, auf solche Abwege gerathen ist. Doch grade dieses Verlassensein, wer hat es verschuldet? Wie kann man sich einer Classe von Menschen zuwenden, die als Bedingung der Aufnahme in ihre Sphäre die Anerkennung der Pflicht des Königsmordes beschwören lassen, und die auf nichts Geringeres sinnen, als auf den gemeinsamen Umsturz der ganzen Gesellschaft, und sollte er mit Strömen Blutes erkauft werden? Das wäre zu kühn auch für den muthigsten Liberalen. Aber wer ist es wiederum, der diese Idee der Berechtigung einer erbarmungslosen Revolution ins Leben rief, sie getragen, genährt, gepriesen hat? Gewiß, jetzt da die Folgen klar werden, zürnt wohl Mancher den Verbindungen, die solche Keime ausstreuen konnten. Doch jene Verbindungen, die das erzeugten, was jetzt ihre eignen früheren Mitglieder mit Entsetzen betrachten, wer hat sie geboren? Ja, es giebt eine unendliche Gerechtigkeit; durch die Geschichte der Völker wie durch die des Einzellebens läuft der rothe Faden bis ins dritte und vierte Glied, und wer die Unwahrheit zur That gemacht, dem ziemt es schlecht, sich über die Früchte zu beklagen, die auf solchem Stamme wachsen müssen. —

So weit ungefähr reichen unsre Nachrichten über die Travailleurs égalitaires. Es kann nicht zweifelhaft sein, daß sie nichts Anderes sind als die Fortsetzung des Babouvismus in der heutigen Gestalt des Proletariats; aber obgleich alle wichtigen Punkte durchaus dieselben sind, so läßt sich doch eine tiefe innere Verschiedenheit beider Verbindungen nicht läugnen, die nicht bloß in der äußeren Form und der absolut demokratischen Einrichtung derselben zu suchen ist. Zuerst hat das System Babeuf's noch durchaus keine

Idee der Industrie aufgenommen, sondern will den Landbau als Basis der materiellen Gleichheit und des Nationalreichthums; die Travailleurs égalitaires dagegen denken grade an diesen am Wenigsten; sie fordern nationale Werkstätten. Wir halten uns nicht dabei auf, nachzuweisen, wie sie dazu gelangt sind; es liegt diese Richtung in dem Gange der nationalökonomischen Entwicklung, wie sie oben schon angedeutet ward. Dann aber ist es nicht zu verkennen, wie diese letzte Gestalt der Egalitäts-Verbindungen nach allen Seiten hin über den Babouvismus hinausgegangen ist, seine verbrecherischen Tendenzen bewahrend, seine Unwahrheiten bis an die äußersten Consequenzen treibend. Der Gedanke der abstracten Gleichheit ist hier in das Gebiet übergegangen, das doch auch ihm das heiligste sein sollte, die Familie und die Ehe. Es soll nichts, nichts Bestimmendes dasein für die Sphäre des Einzelnen; die abstracte Entwicklung des Egalitätsprincips hat hier seinen Gipfelpunkt erreicht, und zur Wirklichkeit werdend, zwingt es in seiner Einseitigkeit auch den einfachsten Verstand, die Unvernunft, die mit dem ersten Satze der bestimmungslosen Gleichheit beginnt, in dieser letzten Gestalt zu negiren. So erscheint denn, indem jene Theorie der Ouvriers égalitaires öffentlich im Proletariat auftritt, die erste tief greifende Spaltung desselben. Mit dem Erscheinen des Humanitaire sagt sich die besonnene Partei der Arbeiter von jenen los, und von jetzt an steht die zweite Hälfte derselben, die Reformisten, als selbständiger Theil da, der alsbald wieder in die Réformistes und die eigentlichen Communistes zerfällt.

Was nun schließlich den gegenwärtigen Zustand der Travailleurs égalitaires betrifft, so ist es fast unmöglich, ganz Bestimmtes darüber anzugeben. Der Humanitaire hat aufgehört zu erscheinen, der Queniſſet'sche Proceß einen Theil der Mitglieder stutzig gemacht, aber es ist kein Zweifel, daß die Uebrigen entweder schon wieder in eine andere geheime Verbindung zusammengetreten sind, oder doch nicht anstehen werden, es zu thun. Wann wird der Unterricht der Jugend, dieses einzige Mittel, solchem Auswuchse der Civilisation vorzubeugen, hoch genug stehen, um ihn innerlich unmöglich zu machen, und Ruhe und Sicherheit der Regierung und der Gesellschaft vor seinen Angriffen zu bewahren?

II. Die Réformistes.

Es ist sehr schwierig, die eigentlichen Réformistes nach allen Seiten hin mit einem bestimmten Bilde zu umfassen. Im Allgemeinen ist jener Name durch den Rester entstanden, den die rein politisch-liberalen Bestrebungen auch unter den Arbeitern hervorgerufen haben. Es ist einem großen

Theile derselben die Ansicht entweder entstanden oder geblieben, daß eine gründliche Wahlreform das einzige wahre Mittel sei, allen den Uebelständen des heutigen industriellen Lebens abzuhelfen; sie schließen sich daher innerlich an die äußerste Linke an und können in mancher Beziehung mehr eine politische als sociale Secte genannt werden. Allein indem sich die demokratische Bourgeoisie doch nicht öffentlich für die Proletarier erklären kann oder will, stehen auch sie allein da, und sehen sich damit gleichfalls genöthigt, nach einer Reform des eigentlich socialen Zustandes zu suchen. Hier nun zeigt sich ihr eigenthümlicher Charakter gleichsam als das Juste-milieu unter den Communisten, unbestimmt aber fortstrebend. Sie umfassen die Masse der Arbeiter, denen der gegenwärtige Zustand nicht entspricht, die nach einem anderen suchen, und die dennoch in der Lehre der Égalitaires zu viel Unsinn, in der der Communisten zu wenig Organisation finden. Sie gehen von dem ersten Gedanken des Communismus aus, die Gleichheit des Rechts auf die höchste persönliche Ausbildung fordernd; dadurch gelangen sie zuerst zu einer vagen Idee der Gütergemeinschaft, so wie zu der Forderung einer, aus dem Bereich des persönlichen Besitzes herausgehobenen gemeinsamen Industrie, zu einer Aufhebung des persönlichen Grundeigenthums, zu einer Aenderung der heutigen Familie, ohne im Stande zu sein, zu bestimmen, was sie wollen. Sie unterscheiden sich von den Égalitaires dadurch, daß sie streng die meuchelmörderischen Angriffe auf das Oberhaupt des Staats und die Empörung mißbilligen, und zugleich es nicht versuchen, die höchsten Fragen der Menschheit durch ihre Grundsätze entscheiden zu wollen; aber sie sind nicht so sehr von jenen durch das verschieden, was sie setzen, als durch das, was sie nicht zu berühren wagen. Ihre ganze Anschauungsweise enthält eben jenes unbestimmte Loben des Bedürfnisses nach einer Erhebung und einer höheren Anerkennung des Proletariats, jenes Gefühl, daß die Gegenwart unrecht hat, es zu übersehen, und daß die Geschichte der Industrie im Besonderen, ja die des Besitzes im Allgemeinen, vor einem wichtigen und entscheidenden Schritt steht, der nur durch die Ansprüche des Proletariats bestimmt und erzwungen werden kann. Sie ahnen, daß die absolut freie Concurrenz der Grund des Uebels ist, das auf ihrem Stande lastet, und daß der gegenwärtige Zustand der Gesellschaft unmöglich ein dauernder sein kann, weil der zahlreichste Theil derselben, in trauriger Abhängigkeit dastehend, doch schon nach den Mitteln und Wegen sieht, zu ändern, was ihn zu Boden drückt. Das ruft denn bei ihnen ein Hin- und Herdenken, ein Zusammenkommen, ein Besprechen hervor, das sie allmählig zu einer eignen Partei formt. Aber es läßt sich eben durch diese Unbestimmtheit ihrer An-

sichten nicht erkennen, wohin sie streben. Sie wissen es selber nicht; es giebt noch für sie keinen wahren Mittelpunkt ihres Bewußtseins, und schwer ist es zu sagen, wo sie ihn finden werden. Die Partei der Reformisten bildet daher keine eigene Verbindung, ihre Mitglieder — wenn man die Gleichgesinnten so nennen darf — kennen sich nur in kleinen Kreisen, wie solche sich stets als Gesprächszirkel in einer zahlreichen Masse bilden. Sie hat keine Organisation, denn sie hat keinen bestimmten Zweck; sie hat ferner kein Organ, denn es mangelt ihr die Uebereinstimmung in den Grundauffassungen, deren der Journalismus aller Art bedarf, um überhaupt dasein zu können *). Dennoch ist ihre Zahl auf keine Weise gering zu nennen; sie finden sich in Paris, Lyon und allen Fabrikstädten zweiten Ranges neben den beiden andern Parteien, oft nur dadurch als Reformisten bezeichnet, daß das Ungenügende jener anderen Doctrinen sie abhält, in die Verbindungen derselben einzutreten, ohne daß sie selber die Richtung als solche tadeln, oder auch was Besseres zu setzen im Stande wären. Sie sind aber im Allgemeinen von jenen durch ernsteren Sinn und zugleich durch eine bessere Bildung ausgezeichnet; sie kennen nicht bloß alle Bewegungen des Proletariats und verfolgen sie aufmerksam, sondern sie scheuen sich nicht, sie mit Bestimmtheit zu beurtheilen und zu tadeln. Stellt sie dies über die andern Parteien, so treten sie durch den Mangel der Selbstgewißheit in ihren eignen Ueberzeugungen wieder vor jenen zurück im praktischen Leben. Hier haben sie wenig Bedeutung, ja wenig Einfluß auf die Theilnehmer ihrer eignen Partei; und der Mangel innerer Haltung läßt es im Fall einer offnen Empörung unentschieden, ob man von ihnen zu hoffen oder zu fürchten hat. Wenn man will, kann man sie das Juste-milieu des Proletariats und seines Communismus nennen, das das Bedürfniß eines organischen Princips für das Leben desselben fühlt, ohne die Negation des Egalitätsprincips anerkennen zu wollen. Es wäre, wenn auch nicht leicht, so doch nicht unmöglich, grade in ihnen das mächtigste Gegengewicht gegen alle Ausschweifungen des niederen Volks zu schaffen, indem man die Erhebung und Versittlichung desselben grade bei dieser Classe mit allem Ernst und aller Kraft begänne, die noch durch kein entschiedenes Vorurtheil abgehalten ist, einer aufrichtigen Lehre zu folgen, und die immer bedenklichere Stellung des Proletariats besonders in Frankreich muß uns das Urtheil abnöthigen,

*) Es ist ein Irrthum, das communistische Journal „La Fraternité“ als das Organ der Réformistes anzusehen. Dasselbe enthält nur eine Fraction der icarischen Communisten, von denen wir sogleich reden werden.

daß die Regierung sehr unrecht hat, zu versäumen, was später vielleicht nie wieder eingeholt werden kann! —

Dies war die allgemeine Stellung jener Réformistes im Grunde schon vor 1839; sie ist nachher geblieben, und das Obige wird noch jetzt im Wesentlichen zutreffend sein. Indessen gewinnt dieselbe durch andere Momente täglich mehr an Bedeutung. Man würde sich sehr irren, wenn man glaubte, daß es in Frankreich nur Conservative, Republikaner, Socialisten und Communisten gäbe. Es giebt vielmehr hier wie anderswo noch eine andere Classe von Leuten, die mit ehrlichem, offenem und tüchtigen Sinne die wahre Lage der Dinge zu beurtheilen verstehen, und die daher sehr wohl im Stande sind, die Wahrheit der Klagen des Arbeiterstandes und die Gefahren, welche die Nichtberücksichtigung derselben mit sich bringt, zu erkennen. Es ist hier nicht der Ort, ihre Leistungen zu würdigen; es muß uns genügen, Männer wie Blanqui, Villermé, Bunet, Frégier, Parent-Duchatel, Th. Fix zu nennen. Diese Männer haben sich nicht begnügt, abstracte sociale Systeme oder communistische Utopieen zu lehren; sie sind auf den wirklichen Zustand der Dinge eingegangen, und unter ihren Händen ist eine Literatur entstanden, die man die Literatur des Proletariats nennen kann. Diese Literatur stellt es sich zur Aufgabe, genaue Kenntniß der Zustände der niederen Classen zu sammeln, und die hauptsächlichsten Gründe aufzudecken, auf denen das unläugbare Elend derselben beruht. Hier haben sich Resultate ergeben, die man theils mit Entsetzen und Mitleiden, theils mit Besorgniß betrachtet; man hat erkannt, daß geholfen werden müsse, und begonnen, nach der Art dieser Hülfe zu suchen. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß sich der Staatswissenschaft durch die edlen Bemühungen dieser Männer hier ein ganz neues Gebiet eröffnet, und der Uebergang von der alten Begränzung jener Wissenschaft auf Nationalökonomie, Polizeiwissenschaft und der Lehre von der bloßen Armuth zur Wissenschaft der Gesellschaft und der Regierungslehre durch sie angebahnt ist. Doch lassen wir zur Seite, was sie für das Leben der Wissenschaft gethan haben. In jedem Falle ist ihr Einfluß auf die Arbeiter selber kein geringerer gewesen, denn diese Arbeiter haben von ihnen gelernt, über ihre Lage nachzudenken und die concreten Verhältnisse aus ihrem Gesichtspunkte zu betrachten. Sie fangen an einzusehen, daß man die nächstliegenden Verhältnisse des Arbeiterstandes, die Fragen nach dem Fabrikrecht, nach Arbeitsbüchern (livrets), nach Altersunterstützungen, nach Genossenschaften aller Art, wesentlich von Seiten der Arbeiter selber mitbesprechen, die Bestrebungen jener Führer anerkennen und sich ihnen anschließen müsse, um ein Resultat zu erlangen. Hier ist besonders die kleine

Broschüre von Ad. Boyer, „De l'état des ouvriers“ (2te Aufl. 1841), beachtenswerth, die rein von diesem Standpunkte aus geschrieben, die Meinung der Gebildetsten unter den Arbeitern und besonders die eigentlichen Zwecke der Reformisten, eine Arbeitsordnung, welche die Lage und das Recht der Arbeiter sichert und erträglich macht, durch eine scharfe Kritik der bestehenden Bestimmungen und Zustände zu erreichen sucht. Diese kleine Schrift ist nicht unbedeutend für den Zustand der Meinungen im Proletariat, obgleich das Schicksal ihres Verfassers, der sich erschoß, weil er zu wenig Anerkennung fand, noch immer zeigt, daß der rechte Boden für eine Besserung des Proletariats nicht erreicht ist.

Die merkwürdigste Lebensäußerung dieser Partei — denn daß es den Réformistes angehört, ist kein Zweifel, obwohl es nur von einer kleinen Zahl derselben ausging — ist ein Manifest, das sie an die Presse sandten, und das diese (3. und 4. März 1842) dem Publikum mitgetheilt hat. Sie zeigen hier, daß sie alle einzelnen Erscheinungen im Gebiete des Proletariats sehr wohl kennen und zu würdigen wissen; sie beleuchten die Saint-Simonisten, Proudhon, die kleine Broschüre von Boyer (die übrigens nur dadurch bekannt ward, daß der Verfasser sich erschoß, als er sah, daß er nichts Neues gesagt hatte), die Richtung Cabet's, die der Travailleurs égalitaires und andere. Keiner von diesen Versuchen genügt ihnen; die Einen geben zu viel, die Anderen nicht genug; sie selbst aber kommen eben so wenig zu einem bestimmten Resultat, wie die, denen sie die Unbestimmtheit vorwerfen. Sie gehen entschieden vom Egalitätsprincip, diesem ewig aufs Neue uns entgegentretenden Gedanken aus; sie wollen „den Bürgern als die erste Aufgabe die Ausübung der Brüderlichkeit (fraternité) predigen,“ ferner „die Moral als die einzige Quelle des Glücks setzen,“ und „den Rationalismus, das heißt den Glauben gegründet auf das alleinige Zeugniß der Sinne und der Einsicht der Vernunft.“ Von da kommen sie zu dem Satze, „daß die Ungleichheit der Verhältnisse (conditions), unter welcher Form sie sich verberge, eine fortdauernde Quelle des Unglücks und der Herabwürdigung sei, dem die Gleichheit der politischen Rechte allein nicht abzuhelfen im Stande ist,“ und „daß die Verwirklichung der Gleichheitslehre (doctrine égalitaire) auf der Gemeinsamkeit der Arbeit (Communauté du travail) begründet ist,“ ferner „auf der Gleichheit des Rechts an dem Gebrauch der gemeinschaftlichen Erzeugnisse, durch eine weise und umsichtige Organisation ausgetheilt; auf der Gemeinschaft der Erziehung und der Modification der Familie, um den Kastengeist zu vernichten, wohlverstanden ohne Vermischung der Geschlechter und ohne Aufhebung der Vaterschaft

(paternité).“ Das ist der Inhalt dieses „die Rationalisten“ unterzeichneten Manifestes. Es ist, wie das Leben jener Partei selbst, resultatlos, aber dennoch höchst bezeichnend für die Art und Weise, wie sich die allgemeinere communistische Idee in diesem Theile des Proletariats gestaltet hat.

Hierher gehört nun auch eine Erscheinung, die mehr wie manches Andere das Verhältniß des Proletariats und im Besondern der Communisten zur liberalen Bourgeoisie in sein wahres Licht stellt. Als in der Mitte des Jahres 1840 sich die Masse der Handwerker zu regen begann, und Coalitionen derselben auf allen Punkten erschienen, die indessen immer nur einen ganz bestimmten Zweck der Erhöhung des Arbeitslohns hatten, fing der tiefer schauende Theil der Liberalen an zu begreifen, daß dem Bürgerstand im Proletariat und in seiner Grundtendenz nicht bloß ein Nebenbuhler, sondern ein entschiedener Feind erstehe. Man ergriff daher ein Mittel, von dem man sich scheinbar viel zu versprechen hatte. Einige thätige Männer sammelten eine Reihe der besonnensten Reformisten um sich, und veranlaßten sie, ein Handwerkerjournal im strengen Sinn des Worts zu gründen, um für die noch fluctuirenden Gedanken der Arbeiter einen festen Haltpunkt, und damit ein Mittel zu besitzen, die Bewegungen zu lenken. Dieses Journal war „L'Atelier,“ zuerst erschienen im September 1840. Der Plan desselben beruht auf dem Grundsatz: „daß man, um gründlich die Lage der Arbeiter zu kennen, selbst Arbeiter sein müsse“ (Prospectus). Die erste Nummer stellt daher statutenmäßig die eigenthümliche Forderung auf: „Das Atelier ist durch Arbeiter gegründet, die seine Kosten tragen. Um als Gründer (in demselben Sinne, wie oben beim Humanitaire) aufgenommen zu werden, muß man von seiner persönlichen Arbeit leben. Die wissenschaftlich Gebildeten (hommes de lettres) werden nur als Correspondenten zugelassen.“ Jene Gründer wählen nun ein Comité, und dieses den Geranten. Was das Journal im Allgemeinen will, sagt der Prospectus deutlich. „Das Comité der Gründung hat anerkannt, daß der Ausgangspunkt der künftigen Verbesserung in dem moralischen Princip enthalten sei, das der Wahlspruch unserer Väter: „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, Einheit“ zusammenfaßt, aus dem das politische Princip der Souveränetät des Volks und das industrielle der Gesellschaftung entspringt. Unser öffentliches Organ wird daher die Wahlreform verkündigen, den einzigen Weg zur Verwirklichung der Volksherrschaft, und die industrielle Gesellschaftung, das einzige Mittel, die gerechte Vertheilung der Arbeitserzeugnisse zu erlangen. So ist

es ein friedlicher Kreuzzug, den wir gegen das politische und industrielle Vorrecht eröffnen.“ — In diesem Sinne, und auf ähnliche Weise sind die folgenden Nummern des Ateliers abgefaßt.

Cabet schreibt das ganze Blatt (in seiner Réfutation des doctrines de l'Atelier) ohne weiteres Buchez und Pierre Leroux zu. Und in der That ist die ganze Auffassungsweise desselben in sehr vielen Punkten eine Saint-Simonistische. Dem sei nun wie ihm wolle, so ist auf den ersten Blick das Verhältniß dieser Richtung zur Bourgeoisie und zum Communismus bestimmt genug dargelegt. Die eigentliche Lebensfrage des Proletariats, ob es persönliches Eigenthum geben solle oder nicht, wird unmerklich zur Seite geschoben, und an seine Stelle die bloße Wahlreform und die industrielle Gesellschaftung gesetzt. Gelänge es, den Zweifel, der das niedere Volk bewegt, an diese beiden Punkte zu fesseln, so wäre damit von vorne herein die Idee des Communismus negirt, und ein Gebiet betreten, wo die Bourgeoisie vollkommen und entschieden herrscht. Es war daher natürlich, daß sich das Atelier an den National anschloß, und daß dieser es auf alle Weise unterstützte. Aber es war gleichfalls unvermeidlich, daß das Proletariat sehr bald die eigentliche Bedeutung dieser Demonstration erkannte, und damit aller Einfluß derselben verloren ging. Gerade jener Versuch der Liberalen, den Gesichtspunkt zu verrücken, statt ihm gerade ins Gesicht zu schauen, hatte ein desto bestimmteres Aussprechen des Communismus zur Folge, und das Atelier mußte alsbald, um seiner eigentlichen Tendenz treu bleiben zu können, in offene Feindschaft mit jenem treten. Anfangs hatten die Communisten das Erscheinen desselben mit Freude begrüßt, weil sie glaubten, gerade hier eine Hinneigung der Bourgeoisie zu ihrem Grundprincip zu ersehen; allein bald forderte er gänzliches Aufgeben aller gütergemeinschaftlichen Ideen, Hingebung an die unter Leitung der Liberalen stehende Gesellschaftung der Arbeiter, und als man sich darauf von ihm zurückzog, klagte er alle Communisten laut und heftig an. Damit war denn seine Stellung zum Proletariat entschieden; er steht nicht in ihm, sondern neben ihm, wie die Bourgeoisie selber; und hätte er nicht anderweitige Unterstützung, so würde er längst untergegangen sein.

Unterdessen hat sich im öffentlichen Leben Frankreichs eine hochwichtige Umgestaltung verbreitet, auf die wir schon früher hingedeutet haben. Die früheren Republikaner haben erkannt, daß ihre rein republikanischen Ideen keine Aussicht auf Erfüllung haben; sie sind in den Hintergrund getreten, und an ihrer Stelle stehen jetzt diejenigen, welche die Wahlreform zur Parteifrage gemacht haben. Es ist schon früher gesagt, was die Wahl-

reform für die Gesellschaft Frankreichs überhaupt bedeutet; sie ist ein nothwendiger Schritt für den Staat, ein höchst gefährlicher für die Gesellschaft. Betrachtet man aber abgesehen von dieser allgemeineren Bedeutung diese Frage in ihrem Verhältniß zum Arbeiterstande im Besonderen, so ist es klar, daß die Opposition der Zustimmung der Masse bei ihrer Forderung nicht entbehren kann, um so weniger, da die liberale Bourgeoisie keineswegs ganz mit jenen Tendenzen übereinstimmt. In diesem Arbeiterstande aber giebt es nur Eine Partei, der sich diese Opposition anschließen kann; und das sind die Réformistes. Daher denn haben wir nun seit ein paar Jahren eine Wiederaufnahme des Verhältnisses zwischen der äußersten Linken und dem Arbeiterstande entstehen sehen, deren Hauptvertreter Ledru-Rollin ist. Das Organ dieser Vereinigung ist die „Réforme;“ an ihr sollen sich L. Blanc, Pierre Lerour und andere Häupter betheiligen. Es verstand sich von selber, daß diese Versuche heftigen Widerspruch von Seiten der Republikaner des National und der Socialisten finden mußten; doch ging die Sache ihren Weg. Allerdings haben wir noch keinen wesentlichen Erfolg dieser Vereinigung gesehen; aber Eins scheint denn doch durch sie begründet zu sein. Jene Führer der Wahlreform-Partei gebrauchten öffentliche Demonstrationen; und nichts war dazu geeigneter, als die Einführung der englischen Sitte auf französischem Boden, Arbeiterpetitionen zu veranlassen. Diesen Weg hat daher auch Ledru-Rollin eingeschlagen. Er hat zum ersten Mal die Arbeiter veranlaßt, eine solche Petition bei der Kammer einzugeben, und darin um die Ergreifung von Maßregeln für die Lage der Arbeiter zu bitten. Wir halten diesen Schritt für einen hochwichtigen; aber wir müssen bezweifeln, daß er dauernde Folgen haben wird. Denn dieser Weg setzt die Anerkennung der vollen Legitimität der bestehenden Ordnung der Dinge voraus, und gerade diese ist es, welche dem Arbeiterstande in Frankreich fehlt, der durchaus Alles, und mit einem Male als sein gutes Recht fordert, was der Engländer erst zu erwerben und zu erarbeiten trachtet. Dennoch bleibt kein anderer übrig, und die Reformisten unter den Arbeitern sind die Träger dieser Richtung, die man mit beiden Händen pflegen sollte, um durch sie Schlimmeres zu vermindern. So viel wir aber sehen, ist hier auch jetzt noch Alles gestalt- und resultatlos; nur das ist gewiß und unzweifelhaft, daß sich die Kenntniß von der Lage des Arbeiterstandes mehr und mehr unter den Arbeitern selber ausbreitet, und daß gerade in den Reformistes diejenige Richtung desselben vertreten ist, welche eine Vereinbarung der radicalen Opposition mit der Masse möglich macht. Doch wird sich dies wohl erst mit den Jahren entscheiden.

III. Die Communistes im engeren Sinne.

Den größten, wenn auch nicht den gefährlichsten Theil der Communisten bilden gegenwärtig entschieden die Communisten im engeren Sinn, oder wie sie sich nennen die icarischen Communisten (les communistes icariens). Der Gründer dieser Abtheilung ist Cabet; sie beginnt wie die andere, im Jahre 1840, in derselben Zeit, wo das Proletariat zuerst zu einer selbständigen Stellung zu kommen strebte.

Cabet*) hatte sich schon im Jahre 1815 und 1816 in den Processen der Restauration als ausgezeichneter Advocat einen Namen erworben. Lebhaft verfocht er schon damals die Rechte des Volks; die öffentliche Stimme bezeichnete ihn als einen bedeutenden Mann in den Reihen der Opposition, und bald ward er im Departement Côte d'Or von einem der intelligentsten Wahlbezirke Frankreichs zum Deputirten erwählt. Leidenschaftlicher Demokrat, nahm er thätigen Antheil an der Julirevolution, und stürzte sich ohne Bedenken in die ganze Reihe von geheimen Verbindungen, die ihr folgten. Er konnte und wollte damals nichts, als die Republik: er erklärte sich selbst für einen Demokraten und entschiedenen Republikaner, und vertrat seine Ansicht mit solcher Schärfe in seiner Histoire de la Révolution française (2 Bde.) und seiner Révolution de 1830 (2 Bde.), daß die Regierung ihn vor die Assisen fordern mußte. Er ward indessen freigesprochen und begann jetzt sein Journal „Le Populaire" herauszugeben, das damals im Publikum einen wichtigen Anklang fand. Nach der Revolte von 1834 sah er sich indessen gezwungen, in die Verbannung nach England zu gehen; der Populaire, noch ungefähr ein halbes Jahr von Garnier-Pagès fortgeführt, hörte mit den letzten Nachklängen des reinen Republikanismus auf, und Cabet selbst schien vergessen.

In England aber, getrennt von den unmittelbaren Berührungen mit dem rein staatlichen Leben, auf sich und seine Gedanken angewiesen, begann er sich zu fragen, ob denn nun die Demokratie als solche wirklich das höchste Gut eines Volkes sei. Aufrichtig genug, eine einseitige, wenn auch alte und durch Arbeit und Leiden lieb gewordene Meinung zu bekämpfen, wo sie nicht genügen konnte, ging er auf den tieferen Inhalt des republikanischen Princips ein, und da ward es ihm denn klar, daß der wahre Republikaner nicht die Republik, sondern das Wohl des Volkes als absoluten Zweck setzen müsse. „Was ist die Demokratie, die Republik?" fragte er sich

*) Gute Nachrichten über Cabet's Verhältnisse bei K. Grün p. 325—383.

(Comment je suis Communiste. Broschüre p. 3). „Ist sie besser für uns als die Monarchie? Wird sie uns Arbeit und Brod geben? Wird sie unsere fälligen Zahlbriefe am Ende der vierzehn Tage oder des Monats zahlen? Wird sie uns von unseren Sorgen und Leiden befreien? Wird sie uns zum Wohlstand und zur Ordnung, zu Frieden und Glück führen?" Von diesen Fragen aus gelangte er zu der Forderung, erst sich die „Organisation einer großen Gesellschaft auf der Grundlage der Gleichheit zu erbauen;" und das führte ihn rasch zu dem Gedanken, daß das wahre Glück des Volkes und die letzte Vollendung seines inneren Lebens nur auf dem Princip der Gemeinsamkeit der Güter, der Arbeit und der Erziehung beruhen könne. —

„So in meinen Ideen befestigt," sagt er von sich selber, „verfaßte ich die Reise nach Icarien, um das Beispiel einer großen Nation, die in Gütergemeinschaft lebt, der Welt vor Augen zu stellen. Ich erkannte zugleich, daß diese Gemeinschaft nicht nach Babeuf's Plan errichtet werden könnte durch Verschwörung und Gewalt, sondern nur durch Discussion und Propaganda, durch Ueberzeugung und die Macht der öffentlichen Meinung." Dazu sollte nun jene „Voyage en Icarie" dienen. Sie erschien zuerst 1840 in 2 B.; die Neueste ist von 1845 1 B. mit einem Titel, der alle möglichen Hauptworte, die Glück, Fortschritt und Brüderlichkeit betreffen, zum Motto hat. Diese Voyage en Icarie hat zwei Haupttheile. Der erste Theil soll, wie der Verf. selber sagt, „Eine große Nation im Zustande der Gütergemeinschaft beschreiben und darstellen, wir zeigen sie in ihrer Thätigkeit in allen verschiedensten Lagen; wir führen unsere Leser in ihre Städte, ihre Feldmark, ihre Dörfer, ihre Höfe, auf die Straßen, die Eisenbahnen, die Canäle, die Flüsse," — kurz in alle möglichen Beziehungen und Verhältnisse des menschlichen Lebens und „erzählen den Ueberfluß und den Reichthum, die Eleganz und die Pracht, die Ordnung und die Einheit, die Einträchtigkeit und die Brüderlichkeit, die Tugend und das Glück, welche das unfehlbare Ergebniß der Gütergemeinschaft sind" (Préface). Die Form der Erzählung besteht darin, daß ein Engländer, der von diesem Lande gehört hat, dasselbe zu durchreisen versucht; zwar muß er zweihundert Guineen als Eintrittsgeld erlegen, aber dafür gefällt es ihm auch desto besser in diesem Lande. Man kann dasselbe vollkommen mit dem Ausdruck einer communistischen Utopie bezeichnen. Wir sehen das Wesen einer Utopie darin, daß dieselbe eine Gestalt des menschlichen Lebens bedeutet, in welchen die einzelnen Verhältnisse nicht als durch die Natur der Dinge und durch die Gesetze des menschlichen Daseins, sondern

als bloß durch das unmittelbare Gefühl und Bedürfniß menschlichen Glückes bedingt erscheinen. In diesem Sinne scheidet sich der Socialismus auf das Bestimmteste von der Utopie; und in diesem Sinne gehört die Voyage en Icarie den Utopieen an, die in allen Jahrhunderten gesellschaftlicher Bewegung zu entstehen pflegen. Sie hat natürlich kein Eigenthum, kein Geld, keine Sonderarbeit, keinen Unterschied des Standes und des Ranges; sie ist unendlich reich, reich nicht bloß an Stoffen, an Nahrungsmitteln, an Communicationen, an Büchern, an Kräften aller Art, sondern reich an Gesundheit, Einwohnern, Vergnügungen, und allen trefflichsten Eigenschaften aller Menschen; die Verfassung beruht auf dem allgemeinen Stimmrecht, und die Volksversammlung hat den großen Vorzug, alle Fragen, selbst die der Religion mit Stimmeneinheit abzumachen. Doch ist die Familie strenge aufrecht erhalten, die Ehen sind heilig, nur daß alle Frauen — allerdings wenn sie nicht gerade häusliche Beschäftigungen haben, wie z. B. Ausbesserungen und Aehnliches, was aber glücklicherweise in Icarien, das nur recht haltbare Kleider und Wäsche verfertigt, fast gar nicht vorkommt — in den gemeinschaftlichen Werkstätten arbeiten, und dabei jeden Tag ein Lob auf den trefflichen Icarus singen, der diese Gütergemeinschaft eingeführt hat. Die Strafen bestehen in dem Bedauern Aller, daß der Einzelne sich vergangen hat; es ist recht angenehm, daß gar keine Verbrechen vorkommen, und deshalb auch keine Gefängnisse ꝛc. nöthig sind. Auf jede Frage und Schwierigkeit, die hier entsteht, ist die rasche Antwort bei der Hand: le Comité. Der Ausschuß, der jedesmal mit einer fast despotischen Gewalt zur Erledigung derselben niedergesetzt wird — „a tout prévu, le peuple ou la loi a tout reglé." Wir überlassen es dem Leser, Geschmack zu finden an diesem Leben ohne Individualität, an dieser Einheit ohne Selbständigkeit der Einzelnen an dieser Existenz, in der Niemand einen Rockknopf, ein Beinkleid, ein Meubel haben kann, das nicht vom Ausschuß voraus gesehen und vom Gesetze geordnet wäre — denn diese Ordnung vermischt den Unterschied de cap en pied, eine Utopie, die eben eine Utopie sein will, ist erträglich, aber eine Utopie als Beispiel eines wirklichen Lebens ist oft sehr nahe dem Lächerlichen. — Der zweite Theil soll zeigen, wie eine solche Gemeinschaft hervorgehen kann aus dem heutigen Zustande einer Nation. In diesem Theile wird die erste Einrichtung der Gemeinschaft der Güter beschreiben, und dabei hauptsächlich zweierlei betrachtet. Erstlich wird gezeigt, in welchem mächtigen Fortschritt die Demokratie theils in Beziehung auf ihre principielle Anerkennung, theils in Beziehung auf ihre materielle Vorbereitung ist, indem die Fort-

schritte der Industrie nothwendig zu einer Entwicklung der Demokratie und damit endlich auch der Gütergemeinschaft führen müssen. Die einzelnen Einwürfe, die hiergegen erhoben worden, werden untersucht und niedergelegt, und das Régime transitoire als möglich und als nahe bevorstehend verkündet. Dann wird die Geschichte der Welt aus dem Gesichtspunkte der Gemeinschaft und Einheit aller Menschen betrachtet, und hier zeigt sich dem Verfasser die Bewegung dieser ganzen Geschichte als eine beständige Arbeit, jene Gemeinschaft zu verwirklichen.

Er verfolgt zuerst bei dem Juden, Aegyptern, Asiaten, Kretensern, Spartanern und den alten Römern die ersten Versuche der Menschheit, sich zur Gütergemeinschaft zu erheben. Das Christenthum wird von ihm aus demselben Gesichtspunkte betrachtet; die Lehre Christi will, daß Alles Allen in Liebe gemein sei, und die ersten Anfänge desselben zeigen in den Liebesmahlen, zu denen der Reiche seinen Ueberfluß den Armen gab, daß die Bekenner das Gebot des Lehrers wohl verstanden hatten. Christus selber hat zuerst den großen Satz ausgesprochen, daß alle Menschen gleich sind; das Unglück der Welt beruht darauf, daß sie diesen Grundsatz vergessen hat. Als das Christenthum später in die egoistische Sphäre des täglichen Lebens überging, flüchtete sich die Idee der Gütergemeinschaft in die Kreise derer, die sich dem höheren Dienst der Gottheit weihten. Es ist nicht etwa zufällig, daß die Klöster zugleich sich für die Wohnung des höchsten irdischen Lebens hielten, und alle mit einer Stimme die vollkommene Entsagung des persönlichen Eigenthums fordern; denn das Erstere ist der absolute, selbstbedingte Grund des Letzteren, und jede höhere Entwicklung des Menschen muß die Gütergemeinschaft anerkennen. Das beweist dem Zweifelnden der fernere Gang der Geschichte. Die Klöster gingen unter, weil die Form des Christenthums eine andere ward. Das Christenthum selbst aber blieb, denn es muß ewig der Drang nach der göttlichen Erhebung bleiben. Da nun, wo diese letztere sich am Entschiedensten manifestirte, in den Herrnhutern und Quäkern, sehen wir aufs Neue die Idee der Gütergemeinschaft des unpersönlichen Eigenthums sich Bahn brechen. Auf der anderen Seite aber entwickelt sich das geistige Leben des Menschen in seiner Gedankenwelt; aus dem Christenthum entsteht zugleich die Philosophie. Und wohin gelangen die Philosophen, die über die Logik und das einseitige Recht sich zu einer Anschauung des gesellschaftlichen Lebens, des Lebens der Menschheit erheben? Thomas Morus schreibt seine Utopie, Campanella seine Civitas Solis, Fenelon seine Voyage dans les isles du plaisir, Alle setzen für das freundliche Bild, das sie uns hinzeichen, das Eigenthum als ein nichtper-

sönliches, Gemeinschaft der Güter und brüderliche Liebe der Bewohner ihrer Utopieen. Aber dies sind nicht die wahren Philosophen; es sind nur menschenfreundliche Gestalten, wie sie oft vorüberziehen vor den Sinnen derer, die das tägliche Elend mit Trauer betrachten. Gut, so wende man sich an die neueren Philosophen. Und jetzt geht er (Art. XII. und XIII.) die Meinungen und einzelnen Aussprüche aller Philosophen durch, um in ihnen die Anklänge an eine Idee der Republik, vorzüglich aber der Gütergemeinschaft nachzuweisen. Diese beiden Capitel sind nicht ohne Interesse; bei Weitem eingreifender aber wäre diese ganze Darstellung allerdings geworden, wenn er sie statt Alles zu vereinzeln, mit der Geschichte der Gesellschaft selber in Verbindung gebracht hätte. Indessen bleibt auch so das Resultat, daß die Zukunft des menschlichen Geschlechts einzig und allein auf der Gütergemeinschaft beruhen kann.

An diese beiden Haupttheile schließt sich ein kurzer dritter Theil, der ein Resumé de la doctrine ou des principes de la Communauté enthält. Es war dem Verf. mit Recht vorgeworfen, daß er weder ein System noch ein festes Princip, noch auch einen Boden in der Wissenschaft und in den Thatsachen habe — also kurz eben das, daß er mit einer Utopie die gegenwärtigen Widersprüche heilen und lösen wolle. Der Verf. fühlt, daß diese Vorwürfe wohlbegründet sind; er will dem Mangel abhelfen und giebt nun hier einen Versuch, eine förmliche systematische Begründung aufzustellen. Aber allerdings zerfährt dieselbe in lauter einzelne Behauptungen, ganz gleich denen, die er später im Credo communiste aussprach, und die wir daher hier nicht genauer zu untersuchen brauchen. Dieses Résumé schließt mit dem Hauptgedanken des ganzes Cabetismus; er sagt:

Wenn man uns fragt:

Was ist eure Wissenschaft? — die Brüderlichkeit, antworten wir.

Was ist euer Princip? — die Brüderlichkeit.

Was ist eure Lehre? — die Brüderlichkeit.

Was ist eure Theorie? — die Brüderlichkeit.

Was ist euer System? — die Brüderlichkeit.

Ja, wir behaupten, daß die Brüderlichkeit, la fraternité, Alles enthält, für die Weisen wie für die Proletarier, für das Institut (de France) wie für die Werkstatt; dann wendet die Brüderlichkeit in Allem an, zieht alle ihre Folgerungen und ihr werdet zu allen nöthigen Lösungen kommen."

Darauf folgen dann die beiden Behauptungen, daß die Gemeinschaft das Christenthum, und daß sie die allgemeine Gewähr, l'assurance universelle, ist; und damit schließt dieses Werk.

Das ist der wesentliche Inhalt der Voyage en Icarie, die Cabet während seines Aufenthalts in England verfaßte. Es ist der Einfluß der ganzen Aveniſtiſchen Anſchauungsweiſe in derſelben unverkennbar, aber man hat ſich bisher wenig Mühe gegeben, darauf hinzuweiſen; hauptſächlich wohl deshalb, weil aus dem Aveniſtiſchen Socialismus hier ein reiner Utopismus geworden iſt. Auch iſt jene Voyage en Icarie nicht ſo ſehr durch ſich ſelber, als durch ihr Verhältniß zum Communismus in Frankreich und ſeine Richtungen bedeutend geworden, und hier iſt es, wo wir den weitern Gang zu verfolgen haben.

Cabet kehrte im Jahre 1839 nach Paris zurück kurz vor dem Aufſtande des 12. Mai. Er konnte und wollte an einer Bewegung nicht Theil nehmen, deren Princip mit dem ſeinigen eben ſo wenig übereinſtimmte, wie die offne Gewalt mit dem Wege, auf dem er ſeine Theorie zu verbreiten gedachte. Er ließ ſchon in demſelben Jahre ſein Manuſcript drucken, publicirte es aber erſt im folgenden, und jetzt beginnt ſeine Wirkſamkeit in der communiſtiſchen Welt.

Die ausſchweifenden Grundſätze der Égalitaires hatten im Proletariat, wie ſchon geſagt, vielfachen Widerſpruch erregt. Ein großer Theil deſſelben fühlte das Bedürfniß, ſeine communiſtiſchen Ideen auf der einen Seite mit der Geſchichte zu begründen, auf der anderen durch ſie ſelber zu einem beſtimmten, greifbaren Bilde zu gelangen, dem man entgegen arbeiten könne. Der Fourierismus ſtand ihnen zu fern, Louis Blanc, Proudhon, Lamennais, Pierre Leroux waren ihnen theils zu allgemein, theils nicht entſchieden genug dem eigentlichen Communismus zugewendet. Sie ſuchten daher nach einem Schriftſteller, der beide Forderungen zugleich befriedige; und grade dieſes bot ihnen die Voyage en Icarie. Daher kam es denn, daß ſich raſch eine große Maſſe der Proletarier um dieſes Werk und den noch nicht ganz vergeſſenen Namen Cabet's ſammelte. Sein Buch, obgleich in zwei Bänden gedruckt, fand raſchen Abſatz*); die Arbeiter laſen es, beſprachen die darin aufgeſtellten Anſichten, wandten ſich auch perſönlich an Cabet, und vielleicht ehe er ſelbſt gehofft hatte, war eine förmliche Cabetiſtiſche Fraction im Communismus da, die man nach dem Buch, das ihnen ihr Entſtehen gegeben, die icariſchen Communiſten nannte.

Grade dieſe lebendige Aufnahme des Icarismus zwang nun aber Cabet alsbald, eine beſtimmtere Stellung einzunehmen. Wirft man einen Blick auf die kurzen Grundzüge, die wir angeführt haben, ſo iſt es klar, daß der

*) Die neueſte (dritte?) Auflage iſt von 1845. 1 Bd.

eigenthümliche Mittelpunkt des Cabet'schen Communismus in jener Voyage en Icarie nicht so recht heraustritt. Alles, was er sagt, ist in ähnlicher Gestalt schon bei den Saint-Simonisten, bei Fourier, bei den Babouvisten; wollte er daher einen selbständigen Platz behaupten, so mußte er zuerst den Inhalt seines Systems in feste Formeln fassen, zweitens aber eine förmliche Polemik gegen die übrigen Fractionen der Communisten eröffnen. Cabet ist schon ein bejahrter Mann, und das herannahende Alter hat seine Haare gebleicht; aber er ist noch mit der vollkommenen Frische, mit dem ganzen Feuer der Jugend begabt, und es ist nicht zu läugnen, daß die Schätzung seiner selbst, die man ihm wohl vorgeworfen hat, neben der Innigkeit seiner Ueberzeugung von der Wahrheit seiner Ansichten nur den zweiten Platz einnimmt*). Das gab ihm denn Muth und Lust, in ein so gewagtes Feld mit aller Kraft hineinzuschreiten. Er gründete aufs Neue seine Zeitschrift „Le Populaire" im April 1841 als monatliches Journal mit dem Motto:

Égalité — Fraternité — Éducation — Moralité
Association communautaire
Liberté — Unité — Travail — Ordre

Dasselbe hat bis jetzt fortbestanden und ist im Begriff zu einem wöchentlichen zu werden. Ferner faßte er in einer ganzen Reihe von kurzen, selten mehr als einen oder zwei Bogen starken Broschüren kurz den wesentlichen Inhalt seiner Theorie zusammen; wir werden im Anhange, ein klares Bild von seinen Ansichten zu geben, so weit er es selber besitzt, die wörtliche Uebersetzung seines „Communistischen Glaubensbekenntnisses" mittheilen. Aber seine eigentliche Wirksamkeit besteht nicht in dem, was er den übrigen communistischen Tendenzen gegenüber behauptet, sondern vielmehr in der scharfen, oft geistreichen Kritik, mit der er die Thorheiten der Égalitaires, die Halbheiten der Réformistes und die Unehrlichkeiten einzelner Angriffe, denen er mit dem ganzen Communismus zugleich unterliegt, unermüdlich bekämpft. Zweierlei konnte ihm nicht entgehen; zuerst daß es unmöglich sei, den Communismus jemals mit den Ansichten der liberalen Bourgeoisie zu vereinen;

*) Ich erlaube mir hier einige Worte aus einer der Unterredungen, die ich mit ihm hatte, herzusetzen, weil sie höchst bezeichnend sind für seine Persönlichkeit und für eine Frage, die wir sogleich berühren werden. „Aber wer soll," fragte ich, „nach Ihnen die Irrthümer verbindern, die so ernst und doch so leicht möglich sind in dieser Lehre?" — „Wenn das, was ich gesagt habe, nur wirklich wahr ist," antwortete er rasch, „so wird es weder auf mich noch auf einen Irrthum mehr oder weniger ankommen, um ihm den Sieg zu verschaffen."

dann aber, daß der Haß und der Abscheu vor allem Communismus als solchem im größeren Publikum nicht so sehr von der abstracten Idee der Negation des persönlichen Eigenthums, die ja auch schon St.-Simon's Schule gepredigt und zum Theil ausgeführt hatte, sondern vielmehr von der brutalen und gänzlich thörichten Weise herrühre, in der die Babouvisten und gegenwärtig ihre Nachfolger, die Égalitaires, sie verwirklichen wollen. Das gab nun seiner Polemik eine ganz bestimmte Richtung, die er in einer Reihe von kleinen Broschüren zum Theil schon ganz selbständig verfolgt hat. Auf der einen Seite greift er den National, das Atelier, und in ihnen eigentlich die liberale Bourgeoisie an. Wir können ihm hier nicht folgen, da der Streit oft rein publicistische Interessen betrifft. Bedeutend aber und von großem Einfluß auf die Ansichten der Arbeiter selbst ist die ganze Grundlage seiner Polemik selbst, die den Satz nach allen Richtungen hin geltend macht, daß hinter dem Republikanismus der Liberalen nur der Wunsch stecke, an die Stelle derer zu treten, die sie zu verdrängen hoffen, und daß sie statt an das Volk zu denken, nur den alten Wahlspruch hätten: „ôte-toi de là, que je m'y mette!" Wie konnte man ihm diese Wahrheit verzeihen? Zwischen ihm und der liberalen Bourgeoisie ist von da an keine Versöhnung möglich, und gegenwärtig noch wird ein heftiger Krieg zwischen beiden Parteien geführt, in dem der National endlich gezwungen ward, das ganze Proletariat und seine Ansprüche zu verneinen; eine beachtenswerthe Erscheinung, in der endlich die wahre Stellung jener Elemente sich in ihrem entschiedenen Lichte zeigt. — Auf der anderen Seite aber mußte er nun den icarischen Communismus auf das Bestimmteste von der einseitigen oder vagen Idee der Réformistes, so wie von dem Unsinn der Égalitaires trennen. In Beziehung auf die Ersteren hat er dies versucht in den „Lettres d'un Communiste à un Réformiste" 1841 u. 1842, von denen bis jetzt 11 erschienen sind; gegen die Letzteren erhebt er sich in mehren schon gedruckten oder erst versprochenen kleinen Broschüren, wie die Réfutation des Doctrines de l'Humanitaire, Réfutation de M. Lamennais und Andere.

Dadurch aber ward er genöthigt, die wesentlichsten Fragen seiner Lehre als besondere herauszuheben und ihre Beantwortung fest zu bestimmen, um sie als absolute Gränze zwischen sich und das mit ihm so oft Verwechselte setzen zu können; und so kommt er zu einer selbständigen Theorie, deren Grundlagen sich in folgende Sätze zusammenfassen.

Die wesentliche Bedingung des wahren (icarischen) Communismus ist vor Allem die Aufhebung des persönlichen Eigenthums, die Anerkennung der Gleichheit, der Brüderlichkeit, der gleichen Erziehung und der

neuen Organisation der Arbeit. Unwesentlich dagegen sind ihm die Fragen nach der Gestalt der Familie, „da die Gütergemeinschaft eben sowohl mit als ohne die Familie existiren kann," und „es nicht die geringste Nothwendigkeit giebt, die Familie aufzuheben*)," indem alle Vorwürfe gegen Ehe und Familie nicht durch dieses wahrhaft sociale Institut selbst, sondern nur durch die Folgen, mit denen die heutige Ungleichheit des Vermögens auch hier hinüber greift, verschuldet werden. Unwesentlich für den Communismus sind ihm ferner die Fragen nach der Religion, nach dem Spiritualismus und Materialismus, und die über den Werth der Hauptstädte und Städte. Alle diese Fragen gehören einer Zeit an, wo die Gütergemeinschaft schon wirklich eingeführt ist, und müssen daher gegenwärtig zur Seite liegen bleiben.

Wichtiger noch ist das Verhältniß, in das er den Communismus zum gegenwärtigen Staat stellt. Ich bin Demokrat, sagt er, und ich glaube, daß die Demokratie das einzige Mittel für das Glück des Volkes ist. Aber sie selber kann nur eine „Uebergangs-Staatsform" (Régime transitoire) sein, von dem aus man zur „definitiven Gütergemeinschaft" gelangen kann**). Welche Gestalt diese definitive Gütergemeinschaft aber haben wird, das hat er nirgends gesagt. Aber es liegt nahe, was dieser vage Gedanke enthält; und hier ist der Punkt, wo die Unwahrheit jener Ansicht uns so klar entgegentritt, daß wir sie nicht aufs Neue zu verfolgen brauchen. Es kann aus ihr kein anderes Resultat hervorgehen, als der Nichtstaat, jene Anarchie, von der Proudhon schon redet, die Herrscherlosigkeit, die der reine, bestimmungs- und einheitslose Naturzustand ist. Der tiefe Widerspruch aber, den dieser Gedanke in sich selber, und sogar mit seinem eignen Princip der Unité enthält, kommt ihm so wenig zum Bewußtsein, daß er z. B. in dem communistischen Glaubensbekenntniß fast gleichgültig gegen den Staat wird (vergl. Anhang II). — Doch grade auf diesem Punkte, wo die communistische Idee auch bei Cabet ihre unendliche sich selbst aufhebende Negation zuletzt doch offenbart, so gerne er sie als eine in sich abgeschlossene und ruhende anerkannt wissen möchte, stellt er eine Forderung auf, die ihn und seine Sekte wenigstens theoretisch von allem bisherigen Communismus trennt. Er will die Gemeinschaft der Güter nicht durch Gewalt eingeführt wissen; er verdammt ausdrücklich und immer aufs Neue jede Lehre, die daran denkt, mit Empörung oder Mord sich zu beflecken.

*) Propagande communiste. p. 3 et 4.
**) Comment je suis Communiste. p. 6.

„Nein, in bin überzeugt, innerlichst überzeugt," ruft er aus, „daß die Gütergemeinschaft, wie einst das Christenthum, allein durch die Gewalt der öffentlichen Meinung, durch die Ueberredung, durch die Ueberzeugung errichtet werden kann. — Was möglich, vernünftig, nützlich ist, das ist: die Lehre zu predigen und zu verbreiten, sie zu besprechen, zu überreden, zu überzeugen. — Die Gütergemeinschaft aber, kann sie unmittelbar, plötzlich eingeführt werden? Nein; die Regierung, die Volksvertreter, das Volk selbst würden es vergeblich wollen. — Man muß also predigen, damit das Princip angenommen werde, damit man das Régime transitoire annehme, um zur Communauté définitive zu gelangen*)."

— Gewiß, es liegt an sich nichts Tadelnswerthes darin, irgend einen Grundsatz zu verbreiten, um seine Wahrheit, nachdem man sie geprüft, von Anderen annehmen zu lassen. Aber begreift denn Cabet nicht, daß er vielleicht der Einzige in seiner ganzen Schule ist, der wirklich dabei stehen bleiben wird, zu lehren und zu reden? Sieht er denn nicht ein, daß die Masse der Communisten nur einer Persönlichkeit, nur eines Anstoßes bedarf, um trotz seiner hier nur individuellen Ansicht dennoch zu versuchen, ob sich jene Gütergemeinschaft nicht auch plötzlich, mit Einem Schlage einrichten läßt? Aus den icarischen Communisten, so weit er selber sie beherrscht, wird kein Attentat und keine Empörung hervorgehen; aber wie weit beherrscht er sie? und wenn eine andre Partei die Fahne des Aufruhrs erhebt, wird die seinige zurückbleiben? — Und dennoch wundert er sich darüber, nicht so sehr, daß er die entschiedenste Negation von Seiten der bloßen Bourgeoisie, als daß er sie vielmehr von Seiten der Regierung findet, und stets finden wird und finden muß? —

Das ist der Inhalt der Lehre des icarischen Communismus; was die innere Organisation und die Ausbreitung desselben betrifft, so ist darüber sehr wenig zu erfahren. Die communistische Propaganda findet in den sogenannten „Cours Icariens" statt; dieses sind abendliche Zusammenkünfte von etwa zwanzig Arbeitern, in denen Einer den Vortrag hat, und entweder ein Stück aus den Schriften Cabet's vorliest, oder Fragen zur Besprechung vorlegt. In diesen Cours geht es sehr ruhig her; wie viel könnte geschehen, wenn auf diese communistischen Bildungsinstitute, die nun einmal weder gesetzlich noch polizeilich verhindert werden können, aufrichtig und vernünftig eingewirkt würde. Aber die Regierung wie die Bourgeoisie glaubt noch immer, nach so vielen und sprechenden Beweisen des Gegen-

*) Comment je suis Communiste etc.

theils, mit der bloßen Verneinung oder Verspottung derselben auszureichen. Es ist dieses ein großer Irrthum; und es könnte leicht zu spät werden, ihn zu verbessern. —

Uebrigens ist es wohl kein Zweifel, daß solche Cours icariens schon in allen Fabrikstädten Frankreichs neben dem rohen Communismus Platz gegriffen haben, und daß sie mit einander in irgend einer Verbindung stehen, wie es denn auch die Natur der Sache bedingt; ja ziemlich bestimmte Anzeichen lassen vermuthen, daß der icarische Communismus fast überall entschieden die Oberhand über die anderen Parteien erhalten hat, oder doch erhalten wird. Selbst auf deutschem Gebiet findet sich, in Straßburg und in der Schweiz, diese Secte der Communisten verbreitet. Sie ist äußerst thätig, und greift mit Schnelligkeit um sich, anknüpfend an die Trümmer alter, halbbegrabener und vergessener Freiheitsideen. Es ist umsonst, sich darüber zu täuschen, daß unserm Vaterlande der Communismus täglich näher rückt, und es ist uns wohl eine heilige Pflicht, uns auf den Kampf vorzubereiten, mit dem er die Grundlagen des Staats und der Gesellschaft mehr wie der mächtigste äußere Feind zu bedrohen vermag. —

Schließlich fügen wir über das Verhältniß der drei Haupttheile des Proletariats noch einige Bemerkungen hinzu. Nach dem, was man im Allgemeinen über dieselben hört, und was besonders durch den sehr einseitigen Rapport des Grafen Bastard über den Quenisset'schen Proceß verbreitet worden ist, — der unter Andern gänzlich vergißt, die entschiedene Mißbilligung der Theorieen des Humanitaire durch die Icaristen, — möchte man geneigt sein zu glauben, daß sie nur Theile eines Ganzen seien, das mit einer einheitlichen Organisation sie alle umfaßte und ihnen Eine Bestimmung und Richtung gebe. Die bisherige Darstellung zeigt, daß dem durchaus nicht so ist; alle einzelnen Parteien stehen gänzlich unverbunden neben einander, ja sie bekämpfen und befeinden sich mit bestimmter Opposition, und scheiden sich strenge gegen einander ab, so wie es darauf ankommt, ihre Ansichten geltend zu machen. Allerdings fühlen sie wohl, daß sie etwas Gemeinsames haben, das sie verbindet; und es geschehen sogar Schritte, sich gegenseitig zu vereinigen und zu verständigen. Diese gehen fast immer von den icarischen Communisten aus, und bleiben wenn auch nicht im Allgemeinen, so doch im Einzelnen selten ganz ohne Erfolg. Die Réformistes müssen, weil sie keine eigenen Zusammenkünfte haben, besonders durch Broschüren gewonnen werden; die Travailleurs égalitaires dagegen sucht man in ihren Verbindungsarten auf, und dann finden zwischen beiden Parteien heftige Debatten Statt, in denen die Letzteren nicht immer den Sieg davon

tragen. Der Rapport Bastard's enthält ein merkwürdiges Document über eine solche Mission eines icarischen Communisten in einer Versammlung der Égalitaires. Von den Letzteren waren ungefähr achtzig versammelt, unter ihnen auch Frauen (wer erinnert sich dabei nicht der berüchtigten „tricoteuses"?). Nach langem Streit verlangte der Icarist endlich Abstimmung; aber dem widersetzten sich die Führer der Égalitaires, und diese Sendung scheint erfolglos geblieben zu sein. Es ist kein Zweifel, daß nicht so sehr die Masse der Égalitaires, als ihre Häupter einer Vereinigung im Wege stehen, um ihren Einfluß zu behalten; so daß den Parteien selbst wesentlich nur das zum Bewußtsein kommt, was sie trennt.

Dadurch wird es denn auch erklärlich wie neben jenen Hauptrichtungen noch manche einzelne Erscheinungen Platz greifen, die immerhin, wenn sie auch die ganze Gestalt nicht ändern, doch der Betrachtung werth sind. Schon im Jahre 1842 hatten sich einzelne Spaltungen im icarischen Communismus gezeigt, und schon damals fanden verschiedene Versuche statt, selbständige Schulen neben dem Cabetismus zu bilden. Hier verdient nun besonders Theodor Dézamy hervorgehoben zu werden. Dézamy war ursprünglich, wie alle seine Genossen, Republikaner; im Jahre 1839 versuchte er ein eigenes Journal zu begründen, den Égalitaire, der der „Intelligence", die wesentlich politisch gewesen war, folgen, und die communistischen Grundsätze aufnehmen sollte. Der Versuch mußte aufgegeben werden, und Dézamy blieb Mitarbeiter bei dem Populaire Cabets, von dem er sich jedoch später trennte und nunmehr in seinem „Code de la Communauté" (1843) ein eigenes System des Communismus aufstellte. Dieser Code de la Communauté ist einerseits eine Utopie, und theilt das Schicksal aller ähnlichen Werke, für die Menschheit bis ins kleinste Detail, bis auf Wohnung, Essen, Trinken, Kleider, Bequemlichkeit, ja für Verdauung und Schlaf sorgen zu wollen, so daß nach Fourieristischer Manier sogar eine Karte über die künftige Einrichtung der communistischen Baulichkeiten und Gärten hinzugefügt ist. Alles das nimmt bei Weitem den größten Raum in dieser Schrift ein, und hat um so weniger Werth, je mehr man den Rester der Cabetistischen Vorstellungen, verbunden mit lebhaftem Haß gegen die großen Städte, darin wiederfindet. Eigenthümlich jedoch ist dem Werke der Ausgangspunkt, den hier der Communismus nimmt. Während bei Cabet die socialistische Vorstellung einer solidarité aller Interessen, einer inneren Einheit und Brüderlichkeit aller Menschen, einer göttlichen Weltordnung, von der die menschliche die Erscheinung ist, vorherrscht, führt Dézamy Alles auf das Individuum zurück, und fällt damit eigentlich in

den wildesten Communismus hinein, indem er (p. 17) als die „ewigen Gesetze der Natur und der Vernunft, die gesellschaftliche Gleichheit und die absolute Gemeinschaft" aufstellt, deren Grundgesetz ist:

„Man thue was man kann."

Man nehme Alles, dessen man im Augenblicke bedarf. Um dies zu erreichen, soll hier nun keine oberste Gewalt, keine Art der Ungleichheit, keine Regierung eingerichtet werden; an der Spitze des Staats steht ein Rechnungsführer und ein Registrator, um die ganze politische Oekonomie im Gange zu erhalten. Eine Hingebung, ein dévouement ist Thorheit; Wahrheit ist nur der Einzelne, das intérêt personnel; einen Gott und eine Göttlichkeit braucht man nicht; der Mensch genügt sich selber durch seine Natur. Alle diese Sätze sind ordnungslos durch einander geworfen; es ist kaum möglich, zu behaupten, daß hier ein fester und eigenthümlicher Gedanke, weniger noch daß hier ein eigentliches System, und gewiß nicht daß hier etwas wahrhaft Neues zum Grunde liegt. Doch bleibt Dézamy, obwohl vereinzelt und wenig bekannt, eigenthümlich genug, um ihm seinen eigenen Platz anzuweisen. Eine Schule hat er nicht begründet; er wird, nie viel beachtet, bald vergessen sein*).

Ein gleiches Schicksal hatte der „Communautaire", der seiner Tendenz nach communistisch, doch an keinem selbständigen Lebenskern sich zu halten vermochte. Bedeutender ist die „Fraternité". Der Gründer desselben, Lahaultière, war anfänglich entschiedener Cabetist; später trennte er sich von Cabet, um ein eignes Journal zu gründen, was ihm dadurch nicht eben schwieriger wird, daß man jede Spaltung unter den Communisten von allen Seiten sehr gerne sieht. Aber auch diesem Journal fehlt die eigene Richtung, und deshalb auch die Partei und die Lebenskraft; es liegt kein bestimmtes Wollen und Wissen zum Grunde, und selbst der Irrthum ist nicht einmal recht erfaßbar. Wir halten es darum nicht der Mühe werth, es genauer darzustellen.

Bemerkenswerth dagegen ist das Verhältniß zum Fourierismus. Es ist klar, daß dem Communismus zwar nicht der Wunsch, aber doch die Ausführung einer organisirten neuen Industrie fehlt, durch welche das erste Bedürfniß desselben, der wirkliche Reichthum, erzielt werden könne. Hier

*) Dézamy's Werk ist bei K. Grün ausführlich und ausreichend dargestellt p. 384—400; es bleibt demnach über dasselbe wenig von dem Wenigen zu sagen übrig, was man überhaupt darüber sagen kann. Wenn übrigens Grün sagt, daß „Dézamy die Ausgangspforten aus dem französischen Communismus bildet, so hat das nur insofern einen Sinn, als Dézamy den Uebergang vom Cabetismus zu der Richtung der Égalitaires ist.

wendet sich derselbe ohne Bedenken dem Systeme Fourier's zu, entlehnt ihm seine Beweise und seine Versprechungen, und täuscht sich und Andre über das wahre Verhältniß beider Theorieen. Dadurch ist der Fourierismus in den Verdacht gekommen, zum Communismus zu gehören; es wird jetzt aber leicht sein, das Nichtzusammengehörige zu trennen.

Endlich hat auf der einen Seite Lamennais' religiös-revolutionäres Pamphletensystem, auf der andern Cabet's Hinweisung auf das Christenthum eine Richtung in den kleineren communistischen Broschüren hervorgerufen, die in jeder Beziehung eben so bedenklich als unwürdig ist. Die Pamphletisten und die Apostel des Communismus geben ihrer Lehre einen biblischen Anstrich, der mit stets bereiten Citaten das religiöse Gefühl der ungebildeten Classe zu Ueberzeugungen verleiten soll, die ihr gesunder Sinn nicht annehmen will. Es ist wahr, bis jetzt ist es nur ein Anflug jener aus der englischen Revolution wohlbekannten frommen Weise, die Bibel zu einer willigen Dienerin alles dessen herabzuwürdigen, was man wünscht und anstrebt; aber dieser letzten Thorheit müßte man um so entschiedener entgegen treten, als eben sie wie keine andre in einem ernsten, sinnigen Volke aus einer bloßen Ansicht einen wilden Fanatismus zu machen bereit und fähig ist. —

Dies ist die gegenwärtige Gestalt des Communismus im französischen Proletariat. Ein Blick auf dieselbe genügt, uns zu beweisen, daß derselbe noch mitten in seiner Entwicklung steht. Es ist ferner klar, daß die einfache Veneinung dieser ganzen Bewegung sie aufzuhalten oder zu unterdrücken nicht im Stande ist. Was aber geschehen wird, wenn man nicht das einzige richtige Mittel wählt, ihm zu begegnen, das muß die nächste Geschichte lehren.

Anhang I.

Zu Fourier's System.

Damit man von der wunderlichen Schreibart wie von dem eigenthümlichen Ideengange Fourier's sich eine Vorstellung machen könne, fügen wir die Ueberſetzung einiger Stellen aus ſeinen Werken hinzu, da dieſe wohl ſchwerlich in Deutſchland ſo bald Eingang und Anklang finden dürften. Man muß dabei bedenken, daß es eben nur einzelne Stellen ſind; es wird aber durch ſie klar werden, wie ſchwer es oft iſt, bei dem Studium ſeiner Theorie ernſthaft zu bleiben, und wie leichtes Spiel diejenigen haben, die mit Spott und Lachen ihre Kritik zu beendigen denken. Zugleich erinnern wir, daß wir grade ſehr pikante Abſchnitte herausheben, denen man leicht eben ſo viele ſehr gut geſchriebene an die Seite ſtellen könnte. Jedes dieſer Citate hat übrigens für die ganze Theorie Fourier's ſeine eigenthümliche Bedeutung, die auch der leichteſten Aufmerkſamkeit nicht entgehen wird*). —

Kosmogonie.

„Wir wollen jetzt die Modulation oder Reihe der rothen Früchte analyſiren, die durch die Erde und ihr Clavier von fünf Monden geſchaffen ſind:

Nämlich: Mercur, Juno, Ceres, Pallas und Phoebina, genannt Vesta. Ferner „l'Ambigue,“ genannt Venus.

Da die Planeten Androgynen ſind wie die Pflanzen, ſo begatten ſie ſich mit ſich ſelber und mit anderen Planeten. So gebiert die Erde, durch Begattung mit ſich ſelber und durch die Miſchung ihrer beiden typiſchen

*) Mehrere ſehr glückliche Ueberſetzungen ſchwieriger und ſchwerfälliger Fourieriſtiſcher Kunſtausdrücke verdanke ich meinem Freunde Wilhelm Schwartz aus Liefland.

Arome, das männliche, vom Nordpol ausgegossen, und das weibliche vom Südpol, den Kirschbaum, die unter-pivotale (sous-pivotal) Frucht unter den rothen Früchten, die von den fünf Früchten der Tonleiter begleitet ist, nämlich:

Die Erde, mit Mercur sich begattend, ihrem fünften und Hauptsatelliten, gebiert die Erdbeere.

Mit Pallas ihrem 4ten, die schwarze Johannisbeere.

Mit Ceres ihrem 3ten, die Stachelbeere.

Mit Juno ihrem 2ten, die Johannisbeere.

Mit Phöbina ihrem 1sten nichts — Lücke.

Mit Venus ihrem Nebenpunkt (son Ambigue) einfach: die stachlige Maulbeere, zusammengesetzt: die Himbeere.

Mit dem Mittelpunkt (Pivot) oder der Sonne, direct die Weintraube, die aufsteigende pivotale Frucht; absteigend, nichts.

— „In der nächsten Schöpfung werden unsre fünf Satelliten uns, unter anderen Wundern, die kleinen landwirthschaftlichen Vierfüßler geben, das Zwerg-Pferd, den Zwerg-Stier, das Zwerg-Kameel, die in der ersten mißlungen sind." —

— „Auf jedem Schritte erkennt man eine große Unordnung in dem gegenwärtigen beweglichen Reiche unsres Erdballs. Es ist eine éclosion contremoulée (unübersetzbar — etwa „im Guß mißlungene oder mißgossene Gestaltung"), die uns den liebenswürdigen Nachbar des Feldes gegeben hat, den Wolf, an dessen Stelle wir einen größeren Hund hätten haben müssen, oder einen „Ueber-Hund" (hyper-chien), fähig die Abgründe zu durchlaufen, wie die Gemsen und Steinböcke. Auf gleiche Weise müßten wir an der Stelle der Fischotter, die unsre Bäche und Fischteiche verwüstet, einen größeren Biber oder „Ueber-Biber" (hyper-castor) haben, der uns hülfe die Fische zu fangen oder die Netze auszubreiten. Man kann nicht oft genug wiederholen, daß unser Erdball von aller Erdkugel die am Meisten mystificirte ist in Beziehung auf die Schöpfungen, und daß er am Meisten interessirt ist, sich ohne Aufenthalt von dem verhaßten beweglichen Reiche frei zu machen, das ihm die gegenwärtigen Schöpfungen gegeben haben."

„Die Kenntniß des Systems der Natur würde eine sehr nutzlose sein, wenn sie uns nicht die Mittel gäbe, das existirende Uebel zu heben, und die trennenden Erscheinungen, die schädlichen Wesen durch die „Gegengebilde" (contre-moulés) oder nützlichen Diener zu ersetzen. Was hülfe es uns zu wissen, in welcher Ordnung jedes Gestirn in der Schöpfung auftritt, zu wissen, daß das Pferd und der Esel vom Saturn in dieser Modulation ge-

schaffen sind, das Zebra und das Quagga von dem Proteus, einem noch nicht entdeckten Gestirn, das jedoch existirt, weil man seine Werke in aller Weise sieht; daß in dieser Modulation Jupiter den Stier und den Büffel gab, Mars das Kameel und das Dromedar? Nach der Erkenntniß dieser Data würde uns die traurige Gewißheit bleiben, daß diese Gestirne, als müssige Umherzieher, im Gegentheil auf unsrer Erde sieben Mal mehr Werke hervorgebracht haben, indem sie ein bewegliches Reich schufen, von dem $^7/_8$ schädlich sind."

„Höchst werthvoll aber wird für uns die Kunst sein, sie wieder in die Schöpfung zurückzuführen durch eine „entgegengesetzte Arbeit" — (travail contremoulé), durch welche der, (der Planet nämlich) der uns den Löwen gegeben hat, uns als „Gegengebilde" (contremoule) einen prächtigen und gelehrigen Vierfüßler geben würde, einen elastischen Träger, den Anti-Löwen, mit dem ein Reiter, der am Morgen von Calais oder Brüssel auszieht, sein Frühzück in Paris einnimmt, seinen Mittag in Lyon, seinen Abend in Marseille zubringt, weniger angegriffen von dieser Tagereise als einer unsrer Courriere im Sattel, denn das Pferd ist ein harter und einfacher Träger (solipéde), der sich zum Anti-Löwen verhalten wird, wie ein Wagen ohne Federn zu einem in Federn hangenden. Das Pferd wird man gebrauchen zum Ziehen und zur Parade, wenn man die ganze Familie der elastischen Träger besitzen wird, den Anti-Löwen, den Anti-Tiger, den Anti-Leopard, die dreimal so groß sein werden wie die Gegenwärtigen. So wird ein Anti-Löwe leicht mit jedem Schritt im raschen Trabe vier Toisen überspringen, und der Reiter, auf dem Rücken desselben, wird so weich sitzen wie in einem Federwagen. Es wird ein Vergnügen sein, diese Welt zu bewohnen, wenn man solche Diener haben wird. Die neuen Schöpfungen, die man in fünf Jahren beginnen sehen kann, werden solche Reichthümer in allen Elementen geben, im Wasser wie auf der Erde. Anstatt Wallfische und Haie zu schaffen, würde es mehr gekostet haben, die werthvollen Diener zu schaffen, wie:

Anti-Wallfische, die die Schiffe in den Windstillen ziehen.

Anti-Haie, helfend um die Fische zu fangen.

Anti-Flußpferde, die die Schiffe in den Flüssen ziehen.

Anti-Krokodille, Mitarbeiter in den Flüssen.

Anti-Seehunde, oder die Hammel des Meeres.

Alle diese herrlichen Erzeugungen werden nothwendige Erfolge einer Schöpfung durch „gegenbildende Arome" (aromes contremoulés) sein, die da

beginnt durch ein aromales sphärisches Bad, das die Meere von ihrem Bitterſalz befreit.“

(Traité d'association. 1. Bd. p. 519.)

Belohnung der Gelehrten und Künſtler in der ſocietären Harmonie.

„Wir beginnen mit einer Angabe ihrer künftigen Belohnungen und der Weiſe, wie man in der Geſellſchaftung dieſelben mit Gerechtigkeit und Prodigalität vertheilt.

„Die gegenwärtige Bevölkerung der Erde giebt im Beginn ungefähr 600,000 Cantone oder Phalanges von circa 1500 Perſonen. Die Zahl der Phalangen wird ſich in der Folge bis zu 3 und 4 Mill. erheben, wenn die Zahl der Bevölkerung vollſtändig erreicht ſein wird. Aber die Gelehrten und Künſtler der gegenwärtigen Zeit dürfen ihre Rechnung nur auf 600,000 Phalanges richten, die die Vertheilung der 900 Mill. Menſchen iſt.

„Jede Phalange errichtet jedes Jahr, nach abſoluter Stimmenmehrheit, eine Tafel über die Erfindungen, Compoſitionen und wiſſenſchaftlichen Ergebniſſe, die ſie gefunden hat. Jede dieſer Produktionen wird beurtheilt durch die betreffende Série. Eine Tragödie durch die Série der Literatur und der Poeſie, und ſo ferner für alles Neue. Wenn das Werk der Belohnung werth erſcheint, beſtimmt man die Summe, die dem Verf. zugeſprochen werden ſoll; z. B. einen Franken an Racine für ſeine Tragödie Phédre.

„Jede Phalange, nachdem ſie die Tafel der Preiſe, die ſie beſtimmt, errichtet hat, ſendet dieſelbe an eine Verwaltung, die die Stimmen der Cantone ſammelt und die Provinzial-Tafel macht. Dieſe wird an die Behörde geſchickt, die daſſelbe thut mit den Provinzialtafeln überhaupt. So gelangt ſtufenweiſe die Stimmenſammlung bis zum Miniſterium von Conſtantinopel, dem Sitz des Congreſſes in der unité sphérique, wo die letzte Entſcheidung der Stimmen ſtattfindet, und wo man die Namen der Verfaſſer verkündet, die durch die Majorität der Phalangen der Erde gekrönt ſind. Man ſpricht dem Verfaſſer die Mittelſumme der durch dieſe Majorität votirten Summe zu.

„Geſetzt nun, die Stimmenabgabe hätte Racine einen Franken für ſeinen Phédre beſtimmt und Franklin drei Fr. für die Erfindung des Blitzableiters, ſo überſendet das Miniſterium dem Racine Wechſel für 600,000 Fr. und dem Franklin für 1,800,000 Fr. Die Summe wird vertheilt auf die 600,000 Phalangen der Erde, ſo wie das Werk die abſolute Majorität von 300,001 Stimmen erhalten hat.

— „Die kleinſten Werke, wenn ſie nur durch die allgemeine Meinung

als ausgezeichnet anerkannt worden sind, bringen noch den Verfassern ungeheure Summen ein. Denn wenn der Erdball bestimmt:

An Lebrun, 2 Sous für eine Ode,

An Haydn, 1 Sous für eine Symphonie,

so erhält Lebrun 60,000 Fr. und Haydn 30,000 Fr. für eine Arbeit, die vielleicht nur einen Monat Arbeit gekostet hat.''

(Ib. p. 268.)

Die Ehe in der siebenten Periode.

,,Die Freiheit in Liebessachen beginnt aufzukommen und verwandelt den größten Theil unserer Laster in Tugenden, wie den größten Theil unserer ,,Artigkeiten'' (gentillesses) in Laster. Es werden verschiedene Grade in den Verbindungen der Liebe eingeführt. Die drei Vorzüglichsten sind:

1. Geliebte, die diesen Titel führen (favoris et favorites).
2. Erzeuger und Erzeugerinnen (géniteurs et génitrices).
3. Gatten (époux et épouses).

,,Die letzten müssen wenigstens zwei Kinder mit einander erzeugt haben. Die zweiten haben nicht mehr als ein, die ersten gar kein Kind mit einander. Diese Titel geben den Verbundenen verhältnißmäßig wachsende gegenseitige Erbberechtigung.

,,Eine Frau kann gleichzeitig haben:

1. Einen Gatten, von dem sie zwei Kinder hat.
2. Einen Erzeuger, von dem sie nur eines hat.
3. Einen Geliebten, mit dem sie früher gelebt hat, und der diesen Titel behält.

,,Außerdem noch bloße Liebhaber, die keine Bedeutung vor dem Gesetz haben.

,,Durch diese Abstufung der Titel wird ein hoher Grad von ritterlicher Höflichkeit und treue Wahrnehmung der eingegangenen Verbindlichkeiten erreicht. Eine Frau kann dem Geliebten, von dem sie schwanger ist, den Titel eines Erzeugers vorenthalten; sie kann ebenso, wenn sie Grund zur Unzufriedenheit hat, ihren verschiedenen Männern die höhern Titel verweigern, auf welche sie Anspruch machen. Dasselbe Recht haben die Männer gegen ihre verschiedenen Frauen. Diese Methode verhütet alle Heuchelei, deren Quelle sonst die Ehe ist. In der Periode der Civilisation*) erwirbt man

*) Dieses Wort bezeichnet, wie schon oben entwickelt, bei Fourier durchgängig den gegenwärtigen socialen Zustand.

alle Rechte für ewige Zeit, sobald das verhängnißvolle Band geknüpft ist, daher kommt es denn, daß der größte Theil der Eheleute sich nach kurzer Zeit beklagt „angelaufen" (attrapé) zu sein, — und die Folgen einer solchen Täuschung dauern fürs ganze Leben. Dergleichen Täuschungen aber giebt es nicht in der vorgeschrittenen Wirthschaft (ménage progressif). Die Paare rücken nur mit der Zeit zu einem höhern Grade auf, indem sie anfangs bloß den Titel Geliebte führen, dessen Rechte geringfügig sind, und überdies von den Contrahenten widerrufen werden können. Ein Mann, der sich Kinder wünscht, läuft nicht Gefahr diesen Wunsch durch Unfruchtbarkeit seiner einen und einzigen Frau vereitelt zu sehen, und eine Frau muß nicht unglücklich sein für ihr ganzes Leben, weil ihr Gatte ein Heuchler war, der am Tage nach der Hochzeit die Maske abwarf, und sich als Spieler, Eifersüchtigen oder brutalen Tyrannen zeigte. Mit einem Wort, da die ehelichen Titel nur nach reiflicher Prüfung erworben werden können und nicht ausschließlich sind, so werden sie für die Verbundenen nur ein Reiz zur Aufmerksamkeit und Courtoisie, nie aber ein Mittel zur Verfolgung sein.

„Diese kurze Abschweifung über die „vorgeschrittene Wirthschaft" reicht nicht hin, eine vollständige Idee von derselben zu geben. Man müßte außer andern Details noch einige Bemerkungen über das Gesetzbuch der Liebe in dieser Gesellschaft und die Erziehungsmethode in derselben hinzufügen. Ich kann mich auf diese Entwicklungen nicht einlassen, das wenige Gesagte genügt aber, um die ungemeine Leichtigkeit darzuthun, mit der wir den Weg aus unserm gegenwärtigen Labyrinthe durch eine rein häusliche Operation finden könnten.

„Die Charakterverderbniß der Weiber bei Wilden und Barbaren hätte die Civilisirten lehren müssen, daß das Liebesglück des Mannes mit der Freiheit wächst, die das Weib genießt. Diese Freiheit, dem Genuß die Thore öffnend, öffnet sie auch der Sitte, die jenem erst seinen Reiz leiht. Welche Heuchelei in der jetzigen Galanterie! Junge Männer schleichen sich mit Honigsüße in das Innere eines Hauses ein, und erniedrigen sich, um ihren Zweck zu erreichen, zu Schmeicheleien vom Hausherrn bis zum Schooßhündchen herab! Mag immerhin die Liebe solchen Schändlichkeiten einen gewissen Reiz leihen, — welche gehässige Rolle bleibt es, wenn man die Sache mit kaltem Blut betrachtet! Kann es Wunder nehmen, wenn eine solche Liebe meist in eisige Gleichgültigkeit übergeht, sobald einmal Sättigung die Verliebten über jene traurigen Wahrheiten aufgeklärt hat?"

. . . . . .

„In der Periode der Civilisation giebt es nur zwei Ehehebel, Geld und Intrigue. Die Väter verkennen das keineswegs und sind daher mehr besorgt ihren Töchtern eine gute Mitgift als eine gute Erziehung zu geben. Was die Intrigue betrifft, so ist die nun einmal nicht die starke Seite der Väter, und wie sehr sie auch die heirathsfähigen Männer anzulocken suchen mögen, so werden sie doch von jedem nur halbwege geschulten (manégée) Mädchen übertroffen, das auf eigene Hand eine Intrigue zu führen und andere Batterien spielen zu lassen weiß, als gerade ihre Tugend. Solche erfahrene Mädchen verstehen vortrefflich die Kunst der Sittsamen (pudibondes), die besten Partieen wegzukapern und ohne Dazwischenkunft anderer Personen vortheilhafte Verbindungen zu schließen, während jede Verheirathung einer kleinen Agnese die scandalöse Vermittlung von Gevatterinnen, Verwandten, Notaren und Philosophen erheischt, die sich mit Zureden an den jungen Mann nisten und ihn in das Ehenetz stoßen, wie etwa Fleischer und ihre Hunde einen Ochsen umringen und in's Schlachthaus treiben, das zu betreten der Unglückliche Anstand nimmt."

Théorie des quatre mouvements, Ausgabe von 1808. p. 169, 170, 188.

Das jenseitige oder zukünftige Leben.

„Das jenseitige oder zukünftige Leben verhält sich zu dem jetzigen wie Wachen zum Schlaf. Das Wachen ist ein zusammengesetzter Zustand, in dem wir die Ausübung unseres doppelten Vermögens verbinden, d. h. unsers Körpers- und Seelen-Vermögens. Der Schlaf dagegen ist ein einfacher Zustand, in dem der Körper der Seele nicht gehorcht; er ist die Trennung beider. Während des Schlafs fällt die Seele in Bewußtlosigkeit (déraison), und hat daher meist nur vage Gedanken, deren Lächerlichkeit sie beim Erwachen einsieht.

„Da das gegenwärtige Leben zu dem künftigen sich verhält wie der einfache Zustand zu dem zusammengesetzten, so haben wir in dem künftigen den doppelten Gebrauch unsers Gedächtnisses, wo wir in diesem eine doppelte Lücke in demselben haben. Folglich können wir in unserm gegenwärtigen Leben keine Erinnerung unseres frühern Daseins weder in dieser noch einer andern Welt haben, während wir in dem andern Leben uns Beider bewußt sein werden.

„In dem andern Leben erhalten die Seelen einen Körper aus einem Element, welches wir Arom (arome) nennen, das unverbrennbar, und dem Feuer gleichartig ist. Es durchdringt feste Körper mit reißender Schnellig-

keit, wie wir an dem Arom sehen, das man magnetisches Fluidum nennt und welches im Innern der Felsen und im Herzen von Bergwerken eben so schnell und unbehindert umherkreist, als in freier Luft. Den Beweis liefert die Magnetnadel, die von dem magnetischen Fluidum im Schooße der dichtesten Felsen gelenkt wird.

„Der Körper der Abgeschiedenen ist aromal-ätherisch, d. h. der aromale Bestandtheil desselben verbindet sich mit einer andern Substanz aus dem Element des Aethers, welcher die oberen und dünneren Schichten unserer Atmosphäre bildet. Denn wie die Leiber auf dieser Welt wässerigerdig (terre aqueux) sind, d. h. aus den Elementen der Erde und des Wassers zusammengesetzt, so ist es in der Ordnung, daß die Leiber für das Jenseit aus zwei andern Elementen, Arom und Luft, bestehen. Die Luft allein kann die Körper der jenseitigen Wesen nicht bilden, denn sie ist verbrennbar; aber ihr oberer Theil, der Aether, mehr befreit von Sauerstoff und mit dem Arom verbunden, bildet Körper, die vollkommen gleichartig mit dem Feuer und dem brennenden Innern der Erde sind, welches die Wesen des Jenseits in ihren Verrichtungen zu durchziehen haben.

„Die Seelen der Abgeschiedenen haben verschiedene Genüsse, die uns unbekannt sind, unter andern den Genuß zu sein und sich zu bewegen. Wir haben keinen Begriff von diesem Wohlbehagen, dem des Adlers vergleichbar, der in der Luft schwebt ohne die Flügel zu bewegen. So ist, in der andern Welt, der Zustand der Abgeschiedenen, denn begabt mit einem Körper, der weit leichter ist als die Luft, schweben sie in dieser und noch mehr in der festen Erde, deren dichteste Felsen sie ohne Hinderniß durchdringen können.

„Bisweilen genießen wir im Schlaf einen Vorschmack von dem Wohlbehagen eines Körpers, der ungeheure Räume durchmißt, schneller als eine Schwalbe, und sich von der Erde erhebt, ohne vermittelnder Flügel zu bedürfen. Und dieses Vermögen haben die Seelen der Abgeschiedenen in der andern Welt beständig, da sie aromale Körper besitzen. In diesem uns unbekannten Vergnügen besteht das Glück zu sein und in jedem Augenblick Genuß zu empfinden durch den bloßen Vortheil einer Bewegung, ohne die Erde stampfen, oder die Beine von sich werfen, oder sich tragen lassen zu müssen.“

„Wir kennen in dieser Art nur dreierlei, das uns eine einigermaßen ähnliche Empfindung verschafft: 1) der in Federn hängende Wagen, dessen Bewegung den Kindern so angenehm ist, und sie besonders in noch zartem Alter ergötzt. 2) Das Schweben auf dem Schlittschuh beim äußern Bogen-

lauf. 3) Das Schaukeln, eine angenehme Bewegung, bei der Erschütterung vermieden wird und die uns den besten Begriff von der Bewegungsart der jenseitigen Wesen giebt. Diese ist gleich dem Schweben eines Adlers und dieser bloße Unterschied ihrer Art sich zu bewegen von der unsrigen, verschafft ihnen das uns vollständig unbekannte glückliche Gefühl des Seins, denn wir versinken in Trägheit und Langeweile, sobald uns anziehende Beschäftigung oder Zerstreuung mangelt.

„Ich könnte noch viele andere Genüsse der Todten beschreiben, die man eigentlich: „im Jenseits Lebende" oder „im höhern Grade Lebende" nennen sollte. Es kann bewiesen werden, daß im Vergleich zu unserm Loos in jener Welt wir hier nur wie Schildkröten existiren. Nichtsdestoweniger sind auch die Jenseits Lebenden auf ihre Art unglücklich, weil sie unendlich viele Güter entbehren müssen, die sie genießen könnten, sobald die societäre Harmonie eingerichtet wäre. Diese Entbehrung wird um so empfindlicher, als sie unsern Erdball zur Organisation dieser Harmonie fähig sehen, die uns und ihnen zu so großer Freude gereichen würde.

„Der größte Dienst, den man Abgeschiedenen und Lebendigen leisten könnte, wäre also unverzüglich die societäre Harmonie einzuführen. Von diesem Augenblicke werden die Jenseitigen um so glücklicher sein, als sie nicht dem Tode zu erliegen brauchen, um in das irdische Leben zurückzukehren. Ein solcher Uebergang ist für sie eine Verrichtung, ähnlich dem Zubettegehen, worauf der Schlaf folgt. Während dieses Schlafs wird ihnen ein Körper in dieser Welt zugetheilt, — sie beziehen ihn aber noch nicht von dem Augenblicke der Conception des Foetus, sondern erst in der Periode des Zahnens. Bis dahin ist das Kind von der großen Seele des Erdballs belebt, und die Einflößung einer besondern Seele ist ihm die gleiche Operation, wie das Inoculiren des edlen Auges dem jungen wilden Baum."

Traité d'association, 1. Bd. p. 235 ff.

Societäre Oekonomie. Vortheile der combinirten Bewirthschaftung.

„Man wird fast geblendet, wenn man sich ein Bild der gewaltigen Vortheile entwirft, welche die Vereinigung von 300 Wirthschaften in einem einzigen Gebäude mit sich bringt, wo sie Unterkommen und Tisch zu verschiedenen Preisen, bedeckte Communicationswege, und wechselnde Beschäftigung, kurz Alles finden können, was die Arbeit abkürzt, erleichtert und angenehm macht.

„Gehen wir einmal ins Einzelne und betrachten zuerst den Vortheil eines Gesellschafts-Kornbodens und Gesellschafts-Kellers.

„Die 300 Kornböden, welche dreihundert Dörfler-Familien (ungefähr 1500—1600 Personen) gegenwärtig brauchen, werden durch einen großen Speicher ersetzt, der in besondere Räume für verschiedene Waaren und selbst verschiedene Unterarten derselben Waare getheilt ist. Dabei kann man in Bezug auf Luftreinigung, Heizung, Sicherung und Ausstellung der Waaren Vortheile wahrnehmen, an die der einzelne Bauer nicht denken darf. Oft ist selbst ein ganzes Dorf ungünstig für die Aufbewahrung der Produkte belegen.

„Die Kosten für Baumaterial und Aufrichtung dieses einen großen Speichers würden dennoch kaum den zehnten Theil der Baukosten für die 300 Bauerscheunen betragen, selbst wenn man diese auf ein einziges Stockwerk beschränken wollte. Bei den Maßregeln gegen Feuersgefahr und Beschädigung, gemeinschaftlich und in einem Gebäude getroffen, würden sich ebenfalls große Vortheile herausstellen. Die Schutzmittel gegen wilde Thiere und schädliche Insecten sind in unsern gegenwärtigen Dörfern nur scheinbar, weil die Masse dabei unthätig bleibt. Die Treibjagden können die starke Vermehrung der Wölfe nicht verhindern, und hat man mit unsäglicher Mühe endlich die Ratten aus dem eigenen Speicher vertrieben, so wird man von denen des Nachbars und der Feldratten bestürmt, weil man diese nicht mit durchgreifenden Mitteln vertilgt, die freilich während der Civilisation unmöglich sind. Selbst die jährlich wiederholten Anordnungen der Raupenlese werden kaum befolgt. Wo man einmal den Ackerbau societärisch betreiben wird, da wird bald kein einziges Raupennest mehr zu finden sein.

„Die combinirte Bewirthschaftung führt eine Menge Ersparnisse in den Verrichtungen mit sich, die wir für productiv halten. Dreihundert Familien eines ackerbauenden Dorfes, z. B. schicken nicht einmal, sondern vielleicht zwanzigmal im Laufe eines Jahres ihre Producte zu Markt. Der Bauer bringt dann jedesmal einen ganzen Tag in der Stadt zu, hätte er auch nicht mehr als einen Scheffel Bohnen zu verkaufen. Das ergiebt für die 300 Familien einen durchschnittlichen Verlust von 6000 Arbeitstagen, ohne noch die Fuhr- und Frachtkosten in Anschlag zu bringen, die zwanzigmal so groß sind, als sie bei der Gesellschaftung wären. Diese verkauft alle ihre Erzeugnisse in großen Quantitäten, da man ja immer für ganze Phalangen von ungefähr 1500 Personen einzukaufen hat."

Traité d'association, p. 348 ff.

Die englische Staatsschuld, in sechs Monaten durch Hühnereier bezahlt.

„Nicht mehr nach Millionen, nach Milliarden werden wir die kleinen Erträgnisse schätzen, die man gegenwärtig gering achtet. Jetzt kommt z. B. an die Hühnereier die Reihe, eine große Rolle zu spielen und eine Aufgabe zu lösen, vor der die gelehrtesten Finanzmänner Europa's erblassen. Sie haben nur verstanden die Schuldenmasse zu vergrößern. Wir werden mit dem halben Ertrage der Eier eines Jahres, — ohne die Hennen anzugreifen — bis auf den Tag genau, den Koloß der englischen Staatsschuld vernichten, und das durch eine Leistung, die, weit entfernt drückend zu werden, vielmehr nur ein Spielwerk für den Erdball ist.

„Wir wollen die Rechnung mit arithmetischer Genauigkeit darlegen. Es handelt sich also darum, 25 Milliarden im J. 1835 in Hühnereiern zu bezahlen.

„Fangen wir damit an, den wirklichen Werth der Eier festzusetzen. Ich schätze sie zu 10 Sous oder einen halben Franc das Dutzend, wenn ihre Frische verbürgt und sie etwa von der Größe sind, wie die Hennen von Caux sie legen, die in der Harmonie noch die kleinsten sein werden, da die Wiedergeburt des Hühnergeschlechts jener des Menschengeschlechts unmittelbar folgen muß.

„Rechnen wir also das Dutzend guter, großer, frischer Eier, von kunstgerecht erzogenen Hennen gelegt, zu einem halben Franc, so brauchen wir 50 Milliarden Dutzend Eier, um die englische Schuld zu tilgen. Wie groß wird nun die Eierzeugung im Jahr 1835 in den 600,000 Phalangen sein können?

„Das Huhn, dieses schätzbare Federvieh, ist ein Weltbürger unter den Vögeln. Es acclimatisirt sich bei einiger Pflege überall und gedeiht im Sande Egyptens wie im Eise des Nordens. Ich werde beweisen, daß der Hühnerhof einer Phalange wenigstens 10,000 legende Hennen halten muß, ungerechnet die Küchlein, deren Zahl auf das zwanzigfache sich belaufen wird.

„Rechnen wir, daß eine Henne 200 Tage im Jahr legt. In der Civilisation vielleicht nicht so viel, aber es ist bekannt, daß durch sorgsame Pflege, sanfte Ofenwärme, reichliche Nahrung und besonders durch das Wegfallen der Brutzeiten wegen der Brütöfen, gar wohl die Legezeit auf 200 Tage von 365 gebracht werden kann, ungerechnet noch das doppelte Legen (les binages). Schon jetzt sieht man bisweilen gut gehaltene Hennen von edler Race zwei Eier täglich legen.

„Um nun die Rechnung einfach und ohne Bruch, wie eine gute Hausfrau, auszumachen, wollen wir annehmen, daß, statt 10,000, der Hühnerhof einer Phalange 12,000 Leghühner hielte. Dann haben wir täglich:

1000 Dutzend Eier zu $^1/_2$ Franc . .	500 Franc
Diese Zahl multiplicirt mit 200 Tagen	(200)
Giebt als jährliches Erzeugniß an Eiern in einer Phalange	100,000 Fr.
Multiplicirt mit 600,000 Phalangen .	(600,000)
Giebt als Summe 60 Milliarden . .	60,000,000,000 Franc.

Da wir aber, um die Rechnung nach Dutzenden zu erleichtern, 12,000 Hennen statt 10,000 auf die Phalange annahmen, müssen wir den sechsten Theil abziehen und die Summe auf 50 Milliarden reduciren, wovon die Hälfte, 25 Milliarden, gerade dem Betrag der englischen Staatsschuld, hoch angeschlagen, gleichkommt."

Traité d'association, p. 492.

Der Anblick des Anbaus und der Anbauenden.

„Der societäre Zustand wird selbst in die unsaubersten Verrichtungen noch den Luxus der Gattung (le luxe d'espèce) zu legen wissen. Die grauen Kittel einer Gruppe Pflüger, die blauen einer Gruppe Mäher werden durch uniformsmäßige Einfassungen, Gürtel und Federbüsche hervorgehoben, — die Fuhrwerke sind gefirnißt, die Gespanne mit wenig kostspieligen Zierrathen versehen, und Alles so angebracht, daß der Schmuck nicht von dem Schmutz der Arbeit zu leiden hat.

„Sähen wir dann in einem schönen Thale alle diese Gruppen in hin und wieder zerstreuten Haufen in Thätigkeit, hinreichend geschützt durch farbige Zelte, mit Fahnen und Instrumenten unter Gesang ihrer Hymnen einherziehend; sähen wir ferner den ganzen Canton statt strohgedeckter Hütten besät mit stattlichen Schlössern und Belvederes mit Säulengängen und Glockenthürmchen, — würden wir nicht glauben, ein verzaubertes Land, ein Feenmährchen, einen Aufenthalt der Olympier vor uns zu haben? Und doch wäre eine solche Gegend noch eine sehr monotone, da sie nur eine von den drei Classen des Ackerbaues zeigte.

„Statt des gesellschaftlichen Pflügens findet man in den „civilisirten" Landstrecken nur eine widrige, heillose Verwirrung. Dreihundert Familien eines Dorfes bauen auf 300 unordentlich durcheinander geworfenen Stückchen Feld Erbsen oder Zwiebeln! Ist das nicht eine vollständige Lächerlichkeit im Vergleich zu der „in einander greifenden Ordnung" (l'ordre engrené),

die in jedem Canton 300 Felder für eine Pflanzengattung anweisen würde, die wieder nach Arten, Abarten und Unterarten mit Berücksichtigung des Erdreichs in Vierecke abgetheilt und zu Flügeldivisionen, Centrum und noch mehren Abstufungen, der verschiedenen Beschaffenheit des Bodens angemessen, verbunden wären?

„Wenden wir diese Methode auf Kohl und Rüben an, die Lieblingsgemüse der Philosophie. Die Serie der Kohlbauer (choutistes) kann ihre Operationslinie, um von jedem günstigen Erdreich Nutzen zu ziehen, auf eine Strecke von einer halben Lieue ausdehnen, unter sich begreifend drei Divisionen, 30 Gemüsegärten, und 300 Vierecke.

„An demselben Tage nun, wo die Kohlfreunde unten am Fuß der Hügel zerstreut beschäftigt sind, kann gar wohl auch die Serie der Rübenbauer (ravistes) auf der Höhe ebenfalls in Arbeit sein, und ihr Banner von 30 Belvederes wehen lassen, deren Dach eine vergoldete Rübe trägt. Die Scene, schon lebhaft genug durch die zerstreuten Gruppen, wird noch belebter durch den Eifer und die Fröhlichkeit, die von der Arbeit unserer bezahlten Tagelöhner freilich fern bleiben, welche jeden Augenblick inne halten und sich müßig auf ihre Spaten lehnen. Wenn dann ein Philosoph den Canton durchzieht, so mag er aus seinem Wagen das entzückende Schauspiel wahrer Kohl- und Rübenfreunde betrachten, die, echte Erben der Tugend eines Phocion und Dentatus, stolz ihr Banner entfalten und ihre Gruppen und Zelte über die mit prächtigen Gebäuden besetzten Fluren und Höhen ausbreiten. Bei diesem Anblick wird unser Philosoph sich in eine neue Welt versetzt glauben und zu begreifen anfangen, wie die Erde, nach der societären oder göttlichen Methode bewirthschaftet, alle Schönheiten, mit denen Dichter den Aufenthalt der Olympier schmücken zu müssen glaubten, weit überstrahlen wird.“

Traité d'association, Bd. 2, S. 60.

Häusliche Dienste.

„In der Phalange sind die häuslichen Dienste, wie jede andere Verrichtung, durch Serien besorgt, die jeder besondern Art von Arbeit je eine Gruppe zuweisen. Diese Serien tragen, während jene Dienste dauern, den Namen Pagen und Paginnen. Wir geben diesen Namen den Dienern der Könige, — man ist ihn mit mehr Grund den Dienern der Phalange schuldig.

„An die ideelle Veredlung der Dienstbarkeit schließt sich die reelle, in dem Wegfallen der individuellen Abhängigkeit, die den Einzelnen erniedrigt,

indem sie ihnen den Launen eines Anderen unterordnet. Betrachten wir den Mechanismus der freien Collectivdienstbarkeit (service collectif libre) in irgend einer Verrichtung, z. B. des Stubenmädchens, welche Zimmer und Betten in Ordnung zu halten hat.

„Die Pagin Delia dient in der Gruppe der Stubenmädchen des linken Flügels, sie ist in Hader mit Leander und versäumt dessen Zimmer. Aber andere sind da, sie zu ersetzen. Egle und Phyllis, zwei Paginnen derselben Gruppe, besorgen Leander's Wohnung, dem sie wohlgeneigt sind. Dasselbe wiederholt sich im Stall; wenn das Pferd Leander's heute von einem Pagen vernachlässigt wird, so wird dessen Pflege von einem andern, Leander befreundeten Pagen übernommen, oder von den Pagen der Runde nach. Phyllis und Egle haben Leander's Bett gemacht, — aber nicht sie werden seine Kleider reinigen. Sie tragen sie in den Reinigungssaal, wo Clytie, eine andere Freundin Leander's, sie empfängt. Auf dem Rock ist ein Flecken. Clytie, nachdem sie ihn ausgeklopft hat, bringt ihn nach dem Saal der Fleckvertilger, wo er von Chloris, einer neuen Freundin Leander's, besorgt wird.

„Uebrigens kann jeder diejenigen, von denen er eben bedient worden ist, in der nächsten Stunde bei einer andern Verrichtung treffen, wo die Veränderung der Arbeit sie vielleicht zu seinen Obern macht. Egle hat den Leander um 7 Uhr bedient; aber um neun Uhr giebt es bei der Bienenzucht zu thun. Leander, erst vor Kurzem zu dieser Serie getreten, ist unbewandert in der Arbeit, — Egle, die sie von Jugend auf getrieben, sehr geschickt, — und hier steht Leander unter ihren Befehlen." Ebend. S. 85.

Handwerkliche Geschicklichkeiten.

„Wenn die Erziehung der Civilisation in jedem Kinde seine natürlichen Neigungen entwickelte, würde man fast alle Kinder reicher Eltern Leidenschaft für manche sehr niedrige Arbeit fassen sehen, wie z. B. das Maurer-, Zimmer-, Schmiede-, Sattler-Handwerk. Ich erinnere an Ludwig XVI., der das Schlosserhandwerk liebte. Ein Infant von Spanien zog die Schusterei vor. Ein gewisser König von Dänemark verfertigte gern Klystierspritzen. Der frühere König von Neapel hatte die Liebhaberei, auf dem Markte höchsteigenhändig gefangene Fische zu verkaufen.

„Der größte Theil der Kinder würde zu dergleichen Liebhabereien sich hinneigen, wenn nicht die Erziehung der Civilisation deren Entwicklung behinderte, und nicht der Schmutz der Werkstätten und die Rohheit der Arbeiter mehr Zurückstoßendes als die Arbeit Anziehendes hätte. Welcher Prin-

zensohn müßte nicht Geschmack an einem der obengenannten Handwerke finden, wenn er sie von früher Jugend auf in glänzenden Werkstätten durch wohlgesittete Leute betreiben sähe, die immer für Kinder ein niedliches Atelier und Miniaturwerkzeuge zu leichten Arbeiten in Bereitschaft hätten?

„Jede industrielle Serie muß also ein Local für die Bübchen (bambins) und Knäbchen (chérubins) bestimmen, die etwa an die Angel leisten wollen. Eine Gruppe von Kindern wird ihre kleinen Zangen und Schaufeln, einen Haufen Mörtel, der zerstampft werden soll, oder eine kleine Schmiede und niedliche Ambosse, die man ihnen neben der großen Schmiede einrichtete, dem Goldgetäfel aller Prachtzimmer vorziehen. Diese Kinder werden stolz sein, irgend ein unwichtiges Stück zu dem unter ihren Augen entstehenden Fabrikat liefern zu können. Ein weiteres Anziehungsmittel ist der Glanz, den jede Serie bei der Parade entfaltet. Die Serie der Schmiede erscheint an Festtagen in Cyclopentracht, und zeigt sich auch so auf dem Theater der Phalange. Ihre Säle stellen grausige Höhlen dar, welche die Kinder mehr reizen werden als alle reiche Meubles eines Salons. Zur Uebung der Kinder schon in frühem Alter kann man füglich den Hebel des Ehrgeizes brauchen, indem man ihnen einen leichten Theil der Arbeit zuweist. Wird ein Haus gebaut, so mag man ihnen eine unbedeutende Wand aufbehalten. Man läßt sie dann bei der Morgenparade mit ihrem kleinen Handwerkszeug und Arbeiterkitteln aufziehen, und führt ihre Gruppe in feierlicher Haltung an den bestimmten Ort.“ Ebend. S. 97.

Die kleinen Horden und die kleinen Banden.

„Man findet, daß fast $^2/_3$ der Knaben Neigung zur Unsauberkeit und Unverschämtheit haben. Sie wälzen sich gar zu gern im Koth und hantieren in ihren Spielen unbesorgt mit den schmutzigsten Dingen. Sie sind zänkisch, widersetzlich, unflätig; ihre Ausdrucksweise ist plump, ihr Ton aufgeblasen.

„Diese Kinder vereinigen sich zu den „kleinen Horden“ (petites hordes), die gebraucht werden, um aus Ehrgeiz allerlei ekelerregende Arbeiten zu verrichten. Diese Verbindungen bilden eine Art wilder Legion, die der ausgesuchten Artigkeit der Harmonie nur im Ausdruck widerspricht, nicht aber in der Empfindung, denn ihr Patriotismus ist der glühendste von allen.

„Die kleinen Horden bestehen aus $^2/_3$ Knaben und $^1/_3$ Mädchen.

„Die kleinen Banden (les petites bandes) hingegen sind höchst raffinirt in Allem, was Anstand und gute Sitte heißt; sie vereinen damit die

schätzbare Eigenschaft, sich in Künsten und Wissenschaften auszuzeichnen. Sie bestehen aus $^2/_3$ Mädchen und $^1/_3$ Knaben.

„Die ersten wandeln zum Schönen auf dem Wege des Guten, — die zweiten zum Guten auf dem Wege des Schönen.

„Die kleinen Horden sind eingetheilt in Mistfinken (sacripans und sacripanes) und Strauchdiebe (chenapans und chenapanes). Sie haben eine Reserve unter dem Titel Rangen (garnements und garnementes).

„Für die kleinen Banden wären noch drei romantische Namen zu finden, im Gegensatz zu den Mistfinken, Strauchdieben und Rangen. Ich überlasse das gern den Freunden des Romantischen.

„Die Mistfinken sind den unreinlichen Verrichtungen zugethan, die Strauchdiebe den gefährlichen, z. B. der Verfolgung schädlicher Reptilen und andern Geschäften, die eine gewisse Gewandtheit erfordern. Die Rangen nehmen an beiden Arten Theil. Der weibliche Theil der kleinen Horden besorgt allerlei unsaubere Verrichtungen in den Küchen, Zimmern und Waschhäusern.

„Diese Kinderhorden haben ihre eigene Corporationssprache oder Rothwälsch (argot), ihre kleine Artillerie, ihre Generale, die „Klein-Khan" und „Klein-Khanin" heißen, — eine tartarische Benennung, weil sie ihre Evolutionen nach Art der Tartaren ausführen.

„Den kleinen Horden liegt die Verbesserung der Landstraßen ob. Ihrem Ehrgeiz wird die Harmonie Wege über die ganze Erde zu danken haben, prächtiger und bequemer als die Gänge zwischen unsern Blumenstücken. Diese Wege werden mit Bäumen und Gesträuchen, ja mit Blumen eingefaßt, und die Seitenwege für die Fußgänger mit Wasser besprengt, um den Staub zu dämpfen. Wie rasend stürzen die kleinen Horden an die Arbeit, die sie betreiben wie ein frommes Werk, wie eine Gutthat gegen die Phalange, einen Dienst Gottes und der Einheit (de l'unité). Um 3 Uhr Morgens sind sie immer schon auf den Beinen, reinigen die Ställe, warten das Vieh und die Pferde und arbeiten in den Schlachthäusern, wo sie darauf achten, daß nie ein Thier gequält, sondern stets auf die sanfteste Art getödtet werde. Sie haben die hohe Polizei im Reiche der Thiere. Ist ihre Arbeit gethan, so waschen und kleiden sie sich und erscheinen dann im Triumph beim Frühstück. Dort empfängt jede Horde einen Eichen- oder Dornenkranz, der an ihr Banner befestigt wird.

„Die kleinen Horden werden mit überschwänglichen Ehren belohnt. Das Corps der Argots ist die vornehmste Cavallerie des Erdballs und hat den Vortritt vor allen übrigen Truppen der Harmonie. Die höchsten

Autoritäten schulden ihm den ersten Gruß. Es wird überall mit souveränen Ehrenbezeigungen empfangen. Bei der Annäherung seiner Horden läuten die Signalthürme und die Dome lassen ihre Flaggen wehen. Einen Mistfinken oder Strauchdieb in seiner Diensttracht muß man mit dem Titel: „Großmüthiger" (Magnanime) anreden, und einer Horde Argot's gebührt der Titel: „Ruhmreiche Heereswolke" (glorieuse nuée). Im Tempel haben sie ihre Plätze im Heiligthum.

„Wenden wir uns zu den kleinen Banden.

„Diese sind Bewahrer und Beschützer alles dessen, was den Reiz der Gesellschaft (charme social) ausmacht, eine weniger glänzende Stellung, wenn man will, die Stütze der gesellschaftlichen Ehre zu sein, wie die kleinen Horden. Die kleinen Banden haben die hohe Polizei im Pflanzenreich. Ihre Leidenschaft ist die Ausschmückung — materielle und geistige — des ganzen Cantons, und als Bewahrer des geselligen Reizes üben sie die Thätigkeiten der Académie française und der Académie della Crusca. Sie haben die Censur der schlechten Redeweise und der verderbten Aussprache.

„Die Harmonie will aus dem weiblichen Geschlecht ein Gegengewicht des männlichen, nicht einen Diener desselben machen. Dieses Gleichgewicht erreicht sie schon im Kindesalter durch die Organisation der kleinen Banden. Ihnen kommt es zu, den Geschmack am Luxus zu verbreiten und jene raffinirte Abwechslung und Abstufung einzuführen, ohne welche man weder in der Arbeit noch in Künsten oder Genuß je zu einer erhabenen Stufe gelangt. Wenn nun die Phalange sich für sich selbst und ihre eigenen Arbeiten begeistern muß, so wird sie so reizende Gegenstände, wie Blumen, Zierrath und dergl. als mächtige Hebel ansehen, die Pflege derselben aber hochschätzen, als das Wandeln des Schönen zum Guten, — der Künste zu den Wissenschaften."

Traité d'association, Bd. 2, S. 338 ff.

Epilog über die Analogie.

„Beim Anblick eines Canarienvogels, ganz in Gelb gehüllt, kann man mit Sicherheit behaupten, dieser Vogel müsse eine der Beziehungen der Paternität darstellen. Und wirklich ist der Canarienvogel das kleine verwöhnte Kind, das nur von Zuckerwerk und Leckereien leben will. Sein Gezwitscher ahmt das angenehme Geplauder solcher verwöhnten Kinder nach. Er ist heftig, leicht in Wuth gesetzt wie jene, weiß sich trefflich bedienen zu lassen und sich Gehorsam zu verschaffen. So hat ihm denn auch die Natur

eine Krone auf das Köpfchen gesetzt, ein Abzeichen des verwöhnten Kindes, das ja auch König im Hause ist.

„Das Gegenstück des Canarienvogels ist der Distelfinke. Sein schmutzgraues, aber sauberglänzendes Gefieder ist die Tracht fleißiger Armuth. Er stellt das Kind armer Eltern dar, streng gehalten und zu ehrgeizigen Ideen erzogen. Um der Analogie willen liebt dieser Vogel die Distel, das dornige Gewächs, sympathisirend mit der Classe der Landbewohner, die sich an so manche Dornen des Lebens gewöhnen müssen. Um alle diese Beziehungen bildlich auszudrücken, vereint die Natur um die Distel die Sympathieen zweier sehr verschiedenen Geschöpfe, ich meine den Distelfink, Symbol des strebenden Bauerkindes, und den Esel, Symbol des Bauern selbst, mit seinem lächerlich plärrenden Patois, seiner dürftigen Nahrung, seiner geduldigen Unempfindlichkeit gegen schlechte Behandlung und seinem dumm-hartnäckigen Festhalten an altherkömmlichen Mißbräuchen.

„Der Kohl ist das Zeichen der geheimnißvollen Liebe. Wie ihre Intriguen hinter hundertfache List versteckt werden müssen, um über Hindernisse und argwöhnische Aufpasser zu triumphiren, so verhüllt der Kohl seine Blüthe hinter dem Schleier seiner hundert zusammengefaltenen Blätter. Des Kohls musikalische Gegenstimme ist der Blumenkohl; er zeigt das entgegengesetzte Verhältniß, Liebe ohne Hinderniß oder Geheimniß, die Ergötzungen der freien Jugend, die von Genuß zu Genuß flattert. Der Blumenkohl leidet eben so wie Artischocken und Spargel, an einem gewissen übeln Geruch; durch dieses allen dreien gemeinschaftliche Uebel drückt die Natur die verschiedenen Verirrungen der freien Liebe aus.

„Die Vögel erheben sich über die andern Thiere, deshalb hat die Natur ihren Köpfen den Charakter der verschiedenen Sinnesarten aufgedrückt, die in den Häuptern der Menschen vorkommen. Adler, Geier, Pfau, Papagei, Fasan u. s. w. sind in dem Aeußern ihrer Köpfe nur Porträts von dem Innern der unsrigen.

„Der Adler, das Bild des Königs, trägt auf dem Haupte nur einen schwachen, rückwärtsstrebenden Busch; ein Zeichen der Furcht, welche die Herzen der Könige bewegt und sie veranlaßt, sich mit Trabanten zu umgeben. Der Fasan zeigt den eifersüchtigen Ehemann, der beständig von Untreue seiner Frau träumt. Die entgegengesetzte Richtung bemerkt man am Federhäubchen der Taube, — ein Liebender, der Gegenliebe gewiß. Der Hahn ist das Bild des Weltmannes, der auf reizende Abenteuer ausgeht. Der Entrich ist leibhaftig der bezauberte Ehemann, der nur durch die Augen seiner Frau sieht. Indem die Natur ihm die Stimme nahm, wollte sie auf

jene zahmen Helden anspielen, die ihre Stimme nicht erheben dürfen, wenn die Frau gesprochen hat. Der Hahn drückt den entgegengesetzten Charakter aus, den galanten Mann, der die Weiber zu beherrschen weiß. Aber verlassen wir diesen anziehenden Gegenstand, der uns zu weit führen würde.''

Monde industriel, S. 544 ff.

Anhang II.

Zum Communismus Cabet's.

Communistisches Glaubensbekenntniß*).

Die Natur.

„Ich glaube nicht, daß das Universum ein Werk des Zufalls ist, sondern ich glaube an einen Urgrund aller Dinge (cause première), den ich Natur nenne.

„Ich glaube, daß es unnütz und gefährlich ist, durchaus das Wesen dieses Urgrundes auseinandersetzen zu wollen, weil die menschliche Einsicht nicht vollkommen genug ist, ihn zu erkennen und zu begreifen, und in der Regel alle Untersuchung darüber in Streit und Meinungsspaltungen ausartet. Aber ich glaube an die unendliche Einsicht und Voraussicht dieser Natur, glaube, daß sie allmächtig, allweise, allgerecht, allgütig und wohlthätig ist.

Das Glück.

„Ich glaube, daß nach dem Willen der Natur der Mensch auf der Erde glücklich sein soll.

„Ich glaube, daß die ihn umgebende Schöpfung, seine eigene Organi-

---

*) Dieses „Credo Communiste'' ist so bezeichnend für den Standpunkt des neuesten Communismus im Allgemeinen, wie für seine Entwicklung in Beziehung auf einzelne Fragen im Besondern, daß wir es uns nicht versagen konnten es ganz herzusetzen. Daß die hier ausgesprochenen Grundsätze sehr großen Anhang unter dem Proletariat gefunden haben, beweist, daß dasselbe schon seit Aug. 1841 die dritte Auflage erlebt hat. Cabet selber hat mir diese kleine Schrift als das passendste Document bezeichnet, das am Kürzesten und Bestimmtesten seine Ansichten ausspreche. Ich sehe nicht, was seiner Veröffentlichung in Deutschland für eine wissenschaftliche Untersuchung entgegen stehen könnte.

sation und vorzüglich seine Einsicht oder Vernunft hinreichen, um ihn das Glück finden zu lassen.

„Ich glaube, daß wenn der Mensch unglücklich ist, dieses nicht dem Willen der Natur zuzuschreiben ist, sondern der ursprünglichen Unwissenheit des Menschengeschlechts, seiner Unerfahrenheit und seinen ersten Irrthümern; den verkehrten Einrichtungen, die es ersonnen, der falschen socialen und politischen Organisation, deren Anfang in die Zeiten der Barbarei hinaufreicht.

Ursprüngliche Unwissenheit.

„Ich glaube, daß das Menschengeschlecht mit einem Zustande der Wildheit begonnen hat, daß der Mensch anfangs dem Thiere beinahe ähnlich war, — vollständig unwissend, wie man die Wilden in den neu entdeckten Ländern findet.

„Ich glaube, daß es Folge dieser allgemeinen Unwissenheit ist, wenn sich überall das Recht der Stärke, des Krieges und der Eroberung gebildet hat, das Recht über Leben und Tod des Sclaven, des Weibes und der Kinder, Tortur, Aberglauben, Glaubenssache, Stände oder Kasten, Privilegien der Geburt und überhaupt Ungleichheit in Recht, Erziehung und Vermögen.

„Ich glaube, daß es unzweckmäßig und unvernünftig ist, die Weisheit, die Unschuld und Erfahrung alter Völker zurückrufen zu wollen. Denn je weiter man auf den Ursprung des Menschengeschlechts zurück geht, desto jünger, unerleuchteter und unerfahrener findet man es, während die heutige Menschheit reifer und erfahrener ist als zu irgend einer früheren Periode.

„Ich glaube, daß zwar die sociale und politische Organisation überall noch äußerst unvollkommen und fehlerhaft ist — die Menschheit ist aber noch zu jung, als daß uns das Wunder nehmen sollte.

Vernunft.

„Ich glaube, daß der Mensch seinem Wesen nach vernünftig, vervollkommnungsfähig und gesellig ist.

„Ich glaube daß nur bei unendlich wenigen Menschen die Vernunft das ist, was sie sein könnte, wenn ihre Entwicklung in eine richtige politische Organisation gefallen wäre.

„Aber ich glaube, daß die Intelligenz oder Vernunft, die den Menschen von andern lebenden Wesen unterscheidet, wenn sie von der Erfahrung aufgeklärt ist, hinreicht, um die Menschheit vollkommener zu machen.

Vervollkommnungsfähigkeit.

„Ich glaube, daß der Mensch seinem Wesen nach durch Erziehung und Erfahrung vervollkommnungsfähig ist, und daß das Menschengeschlecht von seiner Entstehung an bis auf den heutigen Augenblick sich beständig vervollkommnet hat; daß es gegenwärtig unterrichteter als zu irgend einer früheren Zeit und daß es unmöglich ist, die Gränzen seiner weitern Vervollkommnung zu bestimmen.

Geselligkeit.

„Ich glaube, daß der Mensch seinem Wesen nach gesellig und bestimmt ist in Gesellschaft zu leben, und daß er überall und immer in mehr oder minder zahlreicher Gesellschaft gelebt hat. Ich glaube, daß die Gesellschaft natürlich ist und daß das, was man bürgerliche oder politische Gesellschaft nennt, nichts Anderes ist, als die Fortsetzung, die Entwicklung, die Vervollkommnung der natürlichen Gesellschaft auf dem Wege der Vernunft und Erfahrung.

Natürliche Gutartigkeit.

„Ich glaube, daß der Mensch, da er seiner Natur nach gesellig ist, eben deshalb auch seinem Wesen nach sich zu seines Gleichen gezogen fühlt, daß er mitfühlend, theilnehmend, liebevoll, gutmüthig und geneigt ist, seinen Brüdern zu helfen und sie zu unterstützen. Ich glaube, daß Brüderlichkeit, Liebe, Hingebung natürliche Anlagen oder Instincte sind, die durch Vernunft und Erziehung entwickelt und gestärkt werden.

„Ich glaube, daß die Laster der Menschen im Allgemeinen Wirkung der verkehrten socialen und politischen Organisation sind, und zwar vorzüglich der Ungleichheit, welche die Selbstsucht, die Indifferenz, den Neid und den Haß erzeugt.

„Ich glaube, daß alle Laster verschwinden und der bürgerlichen Liebe und Hingebung Platz machen würden, wenn in der socialen und politischen Organisation die Gleichheit an die Stelle der Ungleichheit träte.

Brüderlichkeit.

„Ich glaube, daß die Natur die gemeinschaftliche Mutter des Menschengeschlechts ist, daß Alle gleichmäßig ihre Kinder und Brüder unter sich sind, und daß das ganze Menschengeschlecht oder die Menschheit nur eine Familie bildet.

„Ich glaube, daß die Natur ihre Kinder nicht in Kasten, Klassen, Racen, Corporationen und Kategorien abgetheilt hat; daß sie nicht die

einen bestimmt hat, Herren und Gebieter, reich und müssig zu sein, alle Vorrechte zu genießen ohne eine Last zu tragen, glücklich zu sein und im Ueberfluß zu schwimmen, — die andern aber Sclaven zu sein, beherrscht und arm, unter der Arbeit zu erliegen, alle Lasten zu tragen ohne einen Vortheil zu genießen, unglücklich zu sein und des Nöthigsten zu entbehren.

„Ich glaube im Gegentheil, daß die Brüderschaft aller Menschen ihre Gleichheit nach sich zieht.

Gleichheit.

„Ich glaube, daß die Verschiedenheit des Wuchses, der Gestalt, der Kraft u. dgl. keineswegs die Gleichheit der Rechte, der Pflichten, des Glücks ausschließt, so wie die Verschiedenheit der Kinder sie nicht verhindert, gleiche Ansprüche auf die Liebe ihrer Eltern zu haben, wie die Verschiedenheiten, unter den Bürgern ihrer Gleichheit vor den Augen des Gesetzes nicht im Wege stehen.

„Ich glaube, daß die Natur Alles, was sich auf der Erde vorfindet, für das ganze Menschengeschlecht erschaffen hat, Alles für Alle; daß sie Allen dieselben Bedürfnisse gegeben hat und folglich Allen dieselben Rechte auf die zur Befriedigung nöthigen Mittel, und daß, wenn sie eine Theilung ihres Guts unter Kinder vorgenommen hätte, sie Allen gleiche Theile nach Verhältniß der Bedürfnisse eines jeden angewiesen haben würde. Aber ich glaube, daß sie nie irgend eine Theilung vorgenommen hat, daß sie ihre ganze Erbschaft Allen zu gemeinschaftlichem Besitz hinterlassen und Allen gleiches Recht auf die Erde und ihre Erzeugnisse, wie etwa auf Luft, Licht, Wärme gegeben hat.

„Ich kann nicht glauben, daß die Natur dem Menschen Vernunft gegeben und ihn gesellig geschaffen habe, damit die Vernunft und die Gesellschaft das brüderliche Verhältniß und die Gleichheit der Rechte zerstörten. Ich glaube im Gegentheil, daß sie ihn vernünftig, vervollkommnungsfähig und gesellig schuf, damit Vernunft und Gesellschaft die Gleichheit seines Glücks vervollkommnen und verwirklichen sollen.

„Ich glaube, daß die Einführung der socialen und politischen Ungleichheit eine Verletzung des Naturgesetzes ist.

„Ich glaube, daß diese sociale und politische Ungleichheit sich nur deswegen bei allen Nationen gebildet hat, weil das Menschengeschlecht in vollständiger Rohheit und Unwissenheit begann.

„Ich glaube nicht, daß die wahrhafte und einzige Ursache des Unglücks der Völker die monarchische Staatsform ist, noch daß das wahrhafte

Heilmittel ganz einfach die Republik sei, — denn die Geschichte zeigt uns das Unglück in Republiken wie in Monarchien.

„Ich glaube, daß die Ungleichheit, welche für die Minderzahl des Menschengeschlechts Reichthum und Herrschaft, für die Mehrzahl Elend und Unterdrückung hervorbringt, die Grundursache ist von allen Lastern der Reichen, als Selbstsucht, Habgier, Ehrsucht, Geiz, Unempfindlichkeit und Unmenschlichkeit, — wie von den Lastern der Armen, Eifersucht, Neid, Haß.

„Ich glaube, daß sie eben so die Ursache aller Rivalitäten und Anfeindungen ist, aller Unordnung und aller Uneinigkeit, aller Verschwörungen und alles Aufruhrs, aller Verbrechen und alles Unglücks.

„Und ich glaube, daß diese Wirkungen so lange fortbestehen werden, als dieselbe Ursache dauern wird, und daß es das einzige Mittel, dem Unglück der Menschheit zu steuern, wäre, das aristokratische System, das ist die sociale und politische Ungleichheit, durch die Demokratie, das ist die Gleichheit, zu ersetzen.

Eigenthum.

„Ich glaube, daß die Natur die Erde bestimmt hat, in Gemeinschaft und ungetheilt besessen zu werden, wie die Luft, das Licht, die Wärme; daß sie eine Theilung nur für die Erzeugnisse und die dem Bedürfnisse des Einzelnen unentbehrlichen Dinge angezeigt hat, und daß die Gemeinschaft das natürlichste System ist.

„Ich glaube, daß das Eigenthum eine rein menschliche Erfindung und Einrichtung ist.

„Ich glaube, daß diese Einrichtung nur dann gut und nützlich sein könnte, wenn die Erde unter alle Menschen getheilt wäre, und jeder einen gleichen Theil hätte, der seinem Wesen nach unveräußerlich sein müßte.

„Ich glaube, daß die Annahme des Eigenthumsrechts bei fast allen Nationen in Verbindung mit der Ungleichheit und Veräußerlichkeit, ein Irrthum, vielleicht der unseligste von allen Irrthümern war.

„Ich glaube, daß die Unbeschränktheit des Eigenthumsrechts die Ungleichheit der Vermögenslagen befördert hat, und die hauptsächlichste Ursache des Reichthums und des Elends, aller Laster und alles Unheils der Menschheit geworden ist.

„Ich glaube, daß seinem Wesen nach dieses Unheil nothwendig und unabänderlich fortbestehen muß, so lange das Eigenthumsrecht besteht, und

daß, um die Wirkung zu unterdrücken, man nothwendig die Ursache aufheben muß.

„Ich glaube, daß statt des Reichthums Einiger, und des Mangels der Mehrzahl, man den Wohlstand Aller zu bewirken suchen soll, und glaube, daß dazu die natürliche Gütergemeinschaft, — mit einer gewissen Vervollkommnung, — hergestellt werden muß.

Fehler der gegenwärtigen Organisation.

„Ich glaube, daß die Fehler der gegenwärtigen socialen und politischen, wie der Familien-Organisation zu sehr in die Augen springen und zu anerkannt sind, als daß es nöthig wäre, sie näher zu bezeichnen.

System der Gemeinschaft (communauté).

„Ich glaube, daß die Gemeinschaft in dreifacher Beziehung betrachtet werden muß, nämlich auf Personen, Güter und Industrie.

Das Volk in der Gemeinschaft.

„Ich glaube, daß eine Nation oder ein Volk in der Gemeinschaft nur eine einzige Familie von Brüdern bilden muß, eine Gesellschaft, deren Glieder unter sich gleich sind an Rechten und Pflichten, an Arbeit wie an Genuß.

„Ich glaube, daß die Gleichheit vollkommen sein und keine Gränze haben muß, als die Möglichkeit.

„Ich glaube, daß alle Brüder oder alle Glieder der Gesellschaft gleichmäßig Bürger, Wähler und Wählbare sein müssen; daß alle dieselbe allgemeine Elementarbildung genießen, alle gleich gut genährt, bekleidet und untergebracht werden, alle gleichmäßig dem Gesetz unterworfen sein und alle gleichmäßig arbeiten müssen.

Souveränetät.

„Ich glaube, daß die Souveränetät dem Volke gehört, welches sie durch die Verfassung und durch das Gesetz ausübt.

Verfassung.

„Ich glaube, daß die Verfassung von dem ganzen Volke entworfen oder angenommen werden, und daß sie alle Grundlagen der Gemeinschaft festsetzen muß, indem sie, dem Princip nach, alle Fragen entscheidet, die Nahrung, Kleidung, Wohnung, Ehe, Familie, Erziehung, Arbeit u. dergl. betreffen.

„Ich glaube, daß man vor der Hand und beispielsweise Vorschläge machen könnte, und daß man jede Discussion, die in Streit ausarten oder sonst irgend bedeutende Uebelstände herbeiführen dürfte, vermeiden muß, — denn die Meinungen über die Grundlagen der Gemeinschaft können bis jetzt nur individuelle sein, — es wird dem Volk zustehen, über Alles zu entscheiden.

Gesetz.

„Ich glaube, daß das Gesetz der Ausdruck des Gesammtwillens sein soll und daß es durch eine von allen Bürgern gewählte Repräsentation vorbereitet werden kann, daß es aber, so viel das möglich ist, von dem ganzen Volke gebilligt worden sein muß.

„Ich glaube, daß, wenn auf diese Art das Gesetz mit Einwilligung und Bestimmung Aller gegeben ist, es nothwendig das Interesse Aller wahrnehmen und Niemand das mindeste Unbehagen empfinden können wird, einem Gesetz sich zu fügen, mit dem Jeder im Interesse der Gemeinschaft übereinstimmt.

Freiheit in der Gemeinschaft.

„Ich glaube, daß das Gesetz, d. h. die Vernunft und der Wille Aller, alles das regeln muß, was die allgemeine Ordnung und Wohlfahrt angeht, und daß die Freiheit in der Gemeinschaft und in dem Vermögen bestehen darf, zu thun, was das Gesetz nicht verbietet, und zu lassen, was es nicht vorschreibt.

„Ich glaube, daß während der Herrschaft der Ungleichheit es für die große Mehrzahl, die nicht bei Erlassung der Gesetze mitwirkt, durchaus keine wahre Freiheit giebt, daß aber die Gemeinschaft eine solche bewirkt, da Niemand andern Vorschriften zu folgen hat, als die er selbst für nothwendig anerkannte.

Ehe in der Gemeinschaft.

„Ich glaube, daß für das Geschlechtsverhältniß zwischen Mann und Weib die Ehe die der menschlichen Würde angemessenste Form und am Meisten fähig ist, das Glück der Einzelnen und die Ordnung in der Gemeinschaft zu verbürgen.

„Ich glaube, daß alle Uebelstände, die man in den heutigen Ehen bemerkt, nicht Resultate der Ehe an sich, sondern Folgen der Dotalsysteme und der Ungleichheit sind, und daß unter der Herrschaft der Gleichheit und der Gemeinschaft, bei guter Erziehung und vollkommener Freiheit der Wahl, die nur durch persönliche Eigenschaften und Neigungen bestimmt werden darf,

im Nothfall endlich mit der Möglichkeit der Scheidung, — die Ehe nur Vortheile ohne Uebel darbieten wird.

„Ich glaube nicht nur, daß alle Menschen sich verheirathen müssen, sondern auch, daß Alle geneigt sein werden es zu thun, wenn die Gemeinschaft Allen gegen mäßige Arbeit die nöthigen Subsistenzmittel zusichern wird.

Familie in der Gemeinschaft.

„Ich glaube, daß das Leben in der Familie der Natur angemessener ist, als die Trennung der Kinder von ihren Eltern, daß es einer der höchsten Genüsse ist, die dem Menschen gewährt und daß die gegenseitige Zuneigung zwischen Eltern und Kindern, wie lebhaft sie auch immer sein kann, in einer nach dem System der Gleichheit und Gemeinschaft organisirten Gesellschaft keinen einzigen der Uebelstände erzeugen wird, die sie in dem gegenwärtigen System der Ungleichheit hervorbringt.

Erziehung.

„Ich glaube, daß die Basis von Allem in der Gemeinschaft die Erziehung sein muß.

„Ich glaube, daß ihr Zweck sein soll, die körperliche, sittliche und intellectuelle Kraft des Menschen auszubilden.

„Ich glaube, daß die allgemeine oder Elementarerziehung aller Kinder bis zum 16., 17. oder 18. Jahre gemeinschaftlich besorgt werden und für alle eine und dieselbe sein muß, die besondere oder professionelle aber, eben so wie die Ausübung einer Profession, erst mit diesem Alter beginnen darf.

Territorium der Gemeinschaft.

„Ich glaube, daß das Nationalgebiet wie ein einziges Gut angesehen werden muß, welches der Gesellschaft ungetheilt gehört. Ich glaube, daß die Gesellschaft oder ihre Repräsentanten dieses gemeinschaftliche Besitzthum zu verwalten und durch die Bürger bebauen zu lassen haben; daß sie die Erzeugnisse einsammeln, Alles, was zu Nahrungsmitteln, Kleidungsstücken, Wohnungen verarbeitet werden soll, in die verschiedenen Ateliers schaffen, und die Vertheilung aller Rohprodukte und Fabrikate besorgen müssen.

„Ich glaube, daß die Unterdrückung von Gränzscheidungen, die Urbarmachung alles wüsten Landes, ungemein verbesserter Anbau, ungeheure Ersparnisse und eine verdoppelte, verdreifachte, ja vielleicht verzehnfachte Production das Resultat einer solchen Art von Bewirthschaftung sein muß.

Industrie in der Gemeinschaft.

„Ich glaube, daß alle Zweige der Industrie als eine einzige sociale, durch den Gesammtwillen geleitete Industrie betrachtet werden müssen.

„Ich glaube, daß die Gesellschaft die Arbeit eintheilen und leiten, die Ateliers placiren und einrichten und die Arbeiter vertheilen muß.

„Ich glaube, daß jedes Atelier einen besonderen Arbeitszweig umfassen, alle Arbeiter in demselben Fache vereinigen und jeden Gegenstand in großen Massen erzeugen muß.

„Ich glaube, daß die Maschinen, die in dem gegenwärtigen Zustande dem Armen oft so unheilbringend sind, in dem System der Gemeinschaft nie genug vervielfältigt werden können; daß alle peinlichen, gefährlichen oder ekelerregenden Arbeiten von Maschinen verrichtet werden müssen, und daß die ganze menschliche Intelligenz darauf gerichtet sein muß, Mittel zu finden, die die Rolle des Menschen auf bloße Leitung der Maschinen beschränken.

„Ich glaube, daß man auch alles Mögliche thun muß, um die Arbeit leicht und angenehm zu machen.

„Ich glaube, daß alle Gattungen von Arbeit, da sie gleichmäßig von der Gesellschaft angeordnet werden, auch in gleichem Maße geachtet werden müssen.

„Ich glaube, daß alle Bürger Arbeiter (ouvriers) sein müssen; daß jeder soviel möglich die ihm am Meisten zusagende Profession wählen und alle nur eine gleiche Zeitdauer arbeiten müssen.

„Ich glaube, daß ein solches System der Industrie die Vermeidung vielfacher Doppelansätze (double-emplois) und Verluste, große Ersparnisse und mindestens Verzehnfachung der Fabrikation zur Folge haben muß.

Segensreiche Wirkungen der Gemeinschaft.

„Ich glaube, daß das System der Gemeinschaft, indem es Allen eine gute Erziehung und Wohlstand verleiht, allen Unordnungen, allen Lastern und Verbrechen vorbeugt, und die vollkommenste öffentliche Ordnung, den Frieden und das Glück aller Bürger verspricht.

„Ich glaube, daß die Gemeinschaft, weit entfernt davon, eine Gleichheit im Elende für Alle herzustellen, vielmehr die Gleichheit des Wohlstandes für Alle hervorbringen wird.

„Ich glaube nicht nur, daß man dem System der Gemeinschaft keinen Vorwurf machen kann, der nicht ohne Schwierigkeit siegreich zu widerlegen

wäre, sondern ich glaube auch, daß kein anderes System alle socialen und politischen Fragen eben so glücklich zu lösen im Stande ist.

„Ich glaube, daß in der Gemeinschaft es weder Trunkenbolde, Diebe, noch Faullenzer geben kann, daß Processe und Bankerotte unbekannt, Gerichte, Strafen, Gefängnisse, Gensdarmen und dergl. unnütz sein werden.

Nothdurft, Nutzen, Annehmlichkeit.

„Ich glaube, daß man zuerst nur dafür sorgen muß, allen Bürgern das Nothwendige zu schaffen; daß man später darauf denken kann, ihnen Alles, was nützlich ist, zu gewähren, und daß, wenn Alle gleichmäßig mit dem Nothwendigen und Nützlichen versorgt sind, man fortdauernd nach dem streben darf, was bloß angenehm ist, unter der Bedingung jedoch, daß Alle gesetzlich beipflichten und Alle gleichmäßig daran Theil nehmen, denn im Genuß muß vollkommene Gleichheit herrschen.

Schöne Künste.

„Ich glaube, daß weit entfernt die schönen Künste zu unterdrücken, dieses System vielmehr am Meisten ihre Entwicklung und Vervollkommnung befördern wird, weil kein anderes in gleichem Maße die Nationalkraft concentrirt, da nichts die Gemeinschaft hindert, alle Pracht und Kunst in öffentlichen Denkmälern zu entfalten und die höchste Eleganz in allen Gegenständen zum Genusse für alle Bürger zu verbreiten.

Möglichkeit der Anwendung.

„Ich glaube, daß die Meinung, welche die Gemeinschaft als ein Hirngespinst, als eine Utopie zurückweist, nur ein Vorurtheil ist, das dem Studium und der Untersuchung weichen muß.

„Ich glaube übrigens, daß die Gemeinschaft, da sie einer großen Productions- und Schöpfungskraft bedarf, um die Gleichheit des Wohlstandes für Alle hervorzubringen, leichter bei einer großen und handeltreibenden Nation ins Werk zu richten ist, als bei einem kleinen Volke ohne Industrie. Ich glaube, daß sie gegenwärtig möglicher ist als zu irgend einer früheren Periode, weil die Industrie mächtiger ist als sie je gewesen, und daß sie mit jedem Jahr leichter werden wird.

Einrichtung der Gemeinschaft.

„Ich glaube nicht, daß sich die Gemeinschaft *gewaltsam* einführen läßt, und daß eine siegreiche Minderzahl sie der Mehrzahl auferlegen dürfe.

„Ich glaube, daß, wenn eine Minderzahl das Eigenthumsrecht gegen den Willen der großen und kleinen Eigenthümer abschaffen und die heutige reiche Classe zwingen wolle zu arbeiten, dieses Unternehmen, alles Herkommen, alles Zutrauen und alle Existenz umstürzend, mehr Hindernissen begegnen würde, als irgend eine gesellschaftliche oder staatliche Umwälzung je angetroffen hat.

„Ich glaube, daß unabhängig von dem Widerstande mit offener Gewalt der bloße Widerstand der Trägheit hinreichen würde, dasselbe scheitern zu lassen.

„Ich glaube, daß die Gemeinschaft nicht anders Platz greifen kann als durch die Gewalt der öffentlichen Meinung, durch den Volkswillen, durch die Zustimmung Aller oder doch der großen Mehrheit mit Einem Wort durch das Gesetz.

„Ich glaube, daß man, um diese öffentliche Meinung, diesen Volkswillen, diese Zustimmung, diese Mehrheit ins Leben zu rufen, den Gegenstand besprechen, beruhigen, gefallen, überreden, überzeugen und annehmen lassen muß.

„Ich glaube, daß, wenn die Lehre von der Gemeinschaft falsch wäre, sie niemals eingeführt werden könnte, weil es leicht wäre, das Irrige nachzuweisen. Aber ich glaube, daß die Communisten, welche sie für die wahre und beste halten, je weniger sie an der Vortrefflichkeit und dem Triumphe derselben zweifeln, um so lieber sie der Besprechung unterwerfen müssen.

„Ich glaube, daß Drohung und Gewaltthätigkeit widersinnig und zweckwidrig (un contre-sens) sein würden, und daß die Communisten die Vortrefflichkeit ihrer Lehre durch ihre Duldsamkeit und Mäßigung, ihr Wohlwollen und ihre brüderliche Liebe gegen Alle und vorzüglich gegen die beweisen müssen, die schnelleren oder langsameren Ganges auf der Bahn der Reform und des Fortschrittes weiter streben.

„Ich glaube, daß die Communisten keine größere Aussicht auf Erfolg haben, als indem sie sich selbst reformiren, sorgfältig Alles vermeiden, was Spaltungen herbeiführen könnte, und durch ihr Beispiel predigen; indem sie alle socialen Tugenden ausüben, um ihre Gegner zu belehren und ihnen zu beweisen, daß die Gemeinschaft nicht das Unglück Jemandes, sondern das Glück Aller bezweckt.

„Ich glaube, daß Angesichts der Ereignisse, die gegenwärtig in Europa eine unberechnenbare Umwälzung vorbereiten, die entweder der Untergang aller demokratischen Secten sein, oder der Gleichheit eine unendliche Bahn des Fortschritts eröffnen wird, die Communisten aus patriotischer

Hingebung und selbst im Interesse der Gemeinschaft Alles der Einigkeit unter sich und der Vereinigung mit allen anderen Männern der Demokratie aufopfern müssen.

„Ich glaube, daß, um die Schwierigkeiten zu ebnen, es nöthig ist, den Eigennutz der gegenwärtigen Widersacher nicht zu berühren, indem man aufrichtig erklärt, daß die bestehende Generation weder ihres Eigenthums beraubt, noch zur Arbeit gezwungen werden soll, und daß das System der Gütergemeinschaft erst für die werdende Generation, die durch die Erziehung darauf vorbereitet werden muß, verbindlich sein dürfe.

Wahlreform.

„Ich glaube, daß eine parlamentarische und Wahlreform nothwendig vorausgehen muß, und daß alle Demokraten sie annehmen müssen als das Mittel, auf friedlichem Wege zu allen socialen und politischen Reformen zu gelangen, selbst zu der Einführung der Gemeinschaft, dem endlichen Zweck der Demokratie.

Übergangs- oder Vorbereitungs-Staatsrecht (Régime).

„Ich glaube, daß selbst im Fall einer populären Reform oder Revolution ein Uebergangs- oder Vorbereitungs-Staatsrecht unerläßlich ist, und daß man sich darin, wie in andere Unvermeidlichkeiten ergeben muß.

„Ich glaube, daß dieses Uebergangs-Staatsrecht die Demokratie sein muß, mit allen ihren Folgerungen, mit der Annahme des Princips der Gemeinschaft, mit der beständigen Tendenz, dieselben durch ein System der Verminderung der Ungleichheit und der successiven Vermehrung der Gleichheit einzuführen, mit allen Maßregeln, die die endliche Gemeinschaft vorbereiten können.

„Ich glaube, daß dieses Uebergangs-Staatsrecht ohne Uebelstand alle Maßregeln annehmen kann, um das Volks- oder Gemein-Eigenthum zu vermehren, ohne das Eigenthumsrecht aufzuheben, z. B. indem es die Erbfolge der Seitenlinien aufhebt, die Testamente und Schenkungen, und indem es durch freiwillige Beiträge erwirbt; indem es die fortschreitende Auflage, die großen Gesellschaftungen, und selbst die theilweisen Gemeinschaften einführt; indem es die Arbeit organisirt, den Lohn ordnet, das Elend aufhebt, und die gemeinsame und freie Erziehung verallgemeinert.

„Ich glaube, daß dieses Uebergangs-Staatsrecht mehr oder weniger kurz dauern wird, je nach dem Fortschritt der öffentlichen Meinung zu Gunsten der Gemeinschaft; daß es unmittelbar unendliche Verbesserungen für das Volk hervorbringen wird, und daß es dem Volke, das ihrer genießt,

eben so viel und vielleicht mehr relatives Glück bringen wird, als die Gemeinschaft für die Generation, die für sie erzogen ist.

„Ich glaube endlich, daß es kein System giebt, das so entschieden wie die Gemeinschaft dem Ackergesetze, der Verwüstung, der Beraubung, der Ungerechtigkeit, der Unterdrückung entgegengesetzt ist, und daß es keines giebt, das mächtiger zur Brüderlichkeit, zur Hingebung, zu allen edelmüthigen Trieben und zu allen gesellschaftlichen Tugenden hinreißt.

„Cabet."

Dies Manifest, das wir hier vollständig mitgetheilt haben, ist in mehr als einer Beziehung höchst merkwürdig zu nennen. Zuerst enthält es nicht bloß den eigentlichen Communismus, sondern zugleich eine Masse von Anklängen aus dem Saint-Simonismus und dem Fourierismus, die letzte Vereinigung aller jener Richtungen ahnend und vorbereitend. Dann verschmilzt es die rein demokratischen Bestrebungen so innig mit der communistischen Anschauung, daß es dem republikanisch gesinnten Arbeiter es fast unmöglich macht, nicht zugleich sich zum Communismus hinzuneigen. Ferner läßt es die Fragen nach dem Gottes- und Weltbewußtsein nicht unberührt, und weiß die Unmöglichkeit, darüber in der niederen Volksklasse außerhalb der offenbarten Religion zu einer Gewißheit zu gelangen, geschickt mit dem Anspruch auf selbständiges Nachdenken zu versöhnen. Als absolute Grundlage erscheint aber allenthalben die Gleichheit des Eigenthums, der Erziehung und der Bildung, deren äußere Bedingung die Gemeinschaft der Güter, deren inneres Resultat das Glück ist. Um solche Grundsätze mußte sich leicht die schwankende Masse der Proletarier schaaren, da sie jedem inneren Bedürfniß faßlich und bestimmt die Abhülfe darboten. Was daher Cabet's Auftreten im Allgemeinen, das hat dieses Glaubensbekenntniß im Besonderen bewirkt, eine Vereinigung der verschiedenen Richtungen der communistischen Ideen, die zwar langsam, aber sicher fortschreitet, besonders unter den Réformistes, die ihre politischen Anforderungen hier ausdrücklich anerkannt und dennoch die gesellschaftlichen an die Spitze gestellt sehen. Es läßt sich daher mit Recht behaupten, daß jenes Manifest in allem Wesentlichen genau den Zustand der Ansichten im heutigen Proletariat, die es zum Theil selbst gebildet hat, darstellt.

Eben so wichtig aber ist Folgendes. Cabet ist es, der zuerst die Frage nach der Wahrheit und Möglichkeit des Communismus auf das dialectische Gebiet herübergeführt und sich entschieden gegen jede Gewaltthat erklärt hat. Daher ist es nicht möglich, ihn einer öffentlichen Anklage zu unter-

werfen; ja in einem Proceß, den er mit dem Gérant des National hatte, stand er keinen Augenblick an, vor dem versammelten Gerichtshofe öffentlich auszusprechen: „Ja, ich bin Communist, und mache mir eine Ehre daraus, Communist zu sein.“ Durch dieses entschiedene Auftreten hat er nun die öffentliche Meinung gezwungen, zwischen den Communisten und Babouvisten zu unterscheiden, und die ersteren als eine Partei anzuerkennen, der man ihr Recht noch nicht bestritten hat. Es ist daher die Verbreitung des icarischen Communismus auf keine Weise, weder gesetzlich noch polizeilich zu verhindern, da er sich ganz als bloße Doctrin hinstellt, und nur als Doctrin durch seine eignen Sätze Anerkennung sucht. Grade dadurch aber wird er in dem heutigen Zustande Frankreichs doppelt gefährlich. Denn zuerst stellt er sich offen auf die Seite der Republikaner, und wenn diese auch keine Verbindung mehr haben, so sind sie darum nicht weniger zahlreich. Dann aber greift er die letzte Basis der heutigen Gesellschaft gerade da an, wo sie bisher am Schwächsten vertheidigt ist; er läugnet die begriffliche Wahrheit des persönlichen Eigenthums, und ihren wirthschaftlichen Nutzen für das allgemeine Wohl, wie Proudhon, nur daß Cabet seine Angriffe vom Proletariat, Proudhon sie von der Wissenschaft ausgehen läßt. Die Bourgeoisie nun, fühlend, daß das allgemeine Bewußtsein bis jetzt noch keinen höchsten Beweis für die Wahrheit der Grundlage ihrer Stellung gefunden hat, muß dieses Auftreten um so mehr fürchten, da sie sich nicht läugnen kann, daß man den Weg als solchen an sich nicht zu tadeln vermag. Gegen den Unsinn der Babouvisten und der Égalitaires blieb man eigentlich gleichgültig, weil hier bloß der äußere Zustand angegriffen ward, und der Bürgerstand mächtig genug ist, jeden solchen Angriff mit Einem Schlage zu vernichten. Allein der wahre Feind desselben ist eben jene Weise, den Glauben an das Eigenthumsrecht selbst zu untergraben, und eine Zukunft möglich zu machen, die die Bourgeoisie zu vernichten strebt. Wenn man daher den Babouvismus bemitleidete oder verachtete, so haßt und fürchtet man den eigentlichen Communismus; und daraus erklärt sich denn die entschiedene und unversöhnliche Feindschaft, in der selbst der National mit Cabet steht. Die bloß Liberalen ahnen es, daß ihnen selber grade hier ein Kampf auf Leben und Tod droht, und beginnen schon jetzt die Waffen mit diesem ihrem furchtbarsten Feinde zu messen. — Wir können indessen die genauere Darstellung dieses sich entwickelnden Verhältnisses hier nicht geben, denn noch ist alles im Werden, ohne Resultat und rechten Halt. Erst eine folgende Geschichte darf das vollenden, was wir in seinen ersten Anfängen hinzuzeichnen versucht haben.

Anhang III.

Bibliographie des Socialismus und Communismus.

Wir dürfen voraussetzen, daß das Interesse der Sache selbst den folgenden bibliographischen Notizen gleichfalls ihr Interesse verleihen wird. Wir müssen indessen von vorne herein bemerken, daß wir uns strenge an das Gebiet des Socialismus und Communismus halten werden. Es muß einer besonderen Arbeit und einer anderen Zeit, in welcher die Elemente sich deutlicher abgeklärt haben, überlassen bleiben, bibliographisch den Einfluß der socialistischen und communistischen Bewegungen auf verwandte Gebiete zu verfolgen.

Bei der Bibliographie des St.-Simonismus haben wir die Bibliographie in L. Reybaud's Études B. 1. am Ende p. 403 ff. zum Grunde gelegt. Für den Fourierismus reicht diese letztere dagegen keineswegs aus, und es ist für die Benutzung derselben wohl zu beachten, daß in den 4 verschiedenen Auflagen des Werkes keine Zusätze gemacht sind. Wir haben hier daher die eignen Sammlungen gebrauchen müssen. Für den Communismus ferner giebt es noch gar keine Bibliographie. Es ist nicht möglich, alle kleinen Schriften kennen zu lernen, die communistischen Inhalts sind, ohne daß man sie selber in Paris aufsucht. Wir können daher, was die communistische Broschüren-Literatur betrifft, nicht für Vollständigkeit einstehen; glauben indessen, daß wenig verloren sein dürfte, wenn dieses oder jenes übergangen wird. — Endlich haben wir den Versuch gemacht, die deutsche socialistische und communistische Literatur, gleichfalls mit bestimmter Beschränkung auf dieses Gebiet, zusammenzustellen. Die Masse der ephemeren Erscheinungen bei allen ähnlichen Tagesfragen wird es erklären und wohl zugleich entschuldigen, wenn eins oder das andere weggefallen sein sollte. Jedenfalls wird kaum etwas Bedeutenderes übergangen sein.

I. Saint-Simon.

1802. Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains. (1 fl. B. 12. Genève). St.-Simon zählte bereits 42 Jahr als er diese erste Schrift herausgab. Sie steht auch in dem Oeuvres de St.-Simon von Rodrigues als Nr. 3. und zählt hier 3 Briefe auf 68 Seiten.

1803. Introduction aux travaux scientifiques du 19me siècle. 2 B. 4. In 100 Ex. abgezogen.

Lettres au bureau des longitudes. 2. Abtheil. von 75 und 23 Seiten.

1810. Nouvelle Encyclopédie. Prospectus und erste Lief. Mémoire sur l'Encyclopédie. M. S. in 60 Gr.

1811. Mémoire sur la science de l'homme. M. S. Mémoire sur la gravitation. Gleichfalls bloß handschriftlich, und von St. Simon Napoleon überreicht.

In diese Zeit fällt die traurigste Epoche des Lebens dieses Stifters der socialistischen Bestrebungen. Unzweifelhaft hat derselbe fortgearbeitet, aber da er für seine Schriften weder Drucker noch Verleger fand, so ist von demselben nichts bekannt geworden. Erst mit der Restauration beginnt eine neue — seine eigentlich schriftstellerische Laufbahn.

1814. Réorganisation de la société européenne, ou de la nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique, en conservant à chacun sa nationalité. Par Henri St.-Simon et Augustin Thierry son élève. 8. 112 S.

Lettres de Henri de Saint-Simon à MM. Comte et Dunoyer. Auch im dritten B. des Censeur européen. p. 334—356.

1815. Prospectus eines Werkes, betitelt: Le défenseur des propriétaires des domaines nationaux. (Das Werk selber ist nie erschienen.)

Profession de foi des auteurs de l'ouvrage annoncé sous le titre: Le défenseur des propriétaires des domaines nationaux. 8. S. 8. März 1815.

Opinion sur les mesures à prendre contre la coalition de 1815. Par H. Saint-Simon. 8. 14 S.

Profession de foi du comte Saint-Simon au sujet de l'invasion du territoire français par Napoléon Bonaparte. 4 S. 8.

1816. Quelques idées soumises par M. de St.-Simon à l'assemblée générale de la société d'instruction primaire. 8. 14 S.

1817. L'industrie, ou discussions politiques, morales et philosophiques, dans l'intérêt de tous les hommes livrés à des travaux utiles et indépendants. Par H. de Saint-Simon. Mit der Inschrift: Tout par l'industrie, tout pour elle. Vier B. in Lieferungen, gemischten Formats. Mitarbeiter St.-Simon's: St.-Aubin, Augustin Thierry, der sich hier den Adoptivsohn St.-Simon's nennt, und Aug. Comte.

Dieses Werk ist in so fern von besonderer Bedeutung, als es den Punkt bezeichnet, auf welchem die literarische Thätigkeit St.-Simon's sich dem nächsten socialistischen Gebiete, der Industrie und dem entstehenden Proletariate zuwendet. Noch freilich herrscht die Verschmelzung von Politik, Religion und Socialismus vor, und diese dauert in den folgenden Werken fort; doch sieht man deutlich die eigentlich socialistische Grundrichtung hervortreten.

St.-Simon hatte indeß auch jetzt noch zwar einzelne Anhänger, aber kein Publikum für seine Schriften. Als er auf den Subscriptionsbogen mehrere der ersten Bank- und Fabrikherren als Subscribenten nannte, waren diese, unter ihnen Périer, unzart genug, öffentlich zu erklären, daß sie ihre Subscription als Unterstützung, nicht aber aus Uebereinstimmung mit den Ansichten St.-Simon's gegeben hätten.

1818. Vue sur la propriété et la législation. Dasselbe Motto.

1819. Le Politique, par une société de gens de lettres. Zwölf Lieferungen, zus. 521 Seiten. Einige Artikel sind besonders gedruckt.

1819 und 1820. L'Organisateur par H. Saint-Simon. Erschien in verschiedenem Format und zwanglosen Heften; mehrere derselben haben mehrere Auflagen erlebt, und in Frankreich wie in Deutschland Aufsehen gemacht. In der ersten Lieferung fin-

det ſich der Abſchnitt Parabole politique, wegen deren der Verfaſſer vor die Aſſiſen gefordert ward.

1820. Lettre de H. Saint-Simon aux jurés qui devoient prononcer sur l'accusation intentée contre lui. März. 8. 42 S.

1821. Du système industriel par H. Saint-Simon. Motto: „Dieu a dit: „Aimez-vous les uns les autres.“ Die Vorrede ſagt p. XX: „Le volume se compose de lettres qui ont été envoyées aux personnes à qui elles sont adressées depuis le mois de juin 1820 jusqu'en janvier 1821.“ Der eigentliche bezeichnendere Titel folgt alsdann: „Considérations sur les mesures à prendre pour terminer la révolution“; das Ganze ſchließt mit einer „Adresse aux philanthropes“; jene einzelnen Briefe ſind an die verſchiedenen Claſſen der „Industriels“ gerichtet, einer an den König; das Vorgefühl eines ſocialen Kampfes und vor Allem eines ernſten Gegenſatzes der arbeitenden Claſſen gegen die Beſitzenden lebt in allen Darſtellungen dieſer Schrift.

Du système industriel. Deuxième partie. 1 B. in Lieferungen. 220 S.

1822. Du système industriel. Troisième partie. Drei Broſchüren. 8.

Des Bourbons et des Stuarts. Zwei Broſchüren.

1822 und **1823.** Catéchisme des industriels. Vier Hefte von 422 S. Unter Mitwirkung von Aug. le Comte herausgegeben.

1825. Opinions littéraires, philosophiques et industrielles. 1 B. 392 S. Motto: L'âge d'or qu'une aveugle tradition a placé jusqu'ici dans le passé est devant nous. Mitarbeiter: Leon Halevy, Olinde Rodrigues, J. B. Duvergier, Bailly.

1825. Nouveau Christianisme. 8. 1 B. 94 S. Motto: Celui qui aime les autres a accompli la loi. Tout est compris en abrégé dans cette parole: Tu aimeras ton procham comme toi-même.

1825 und **1826.** Le Producteur, journal philosophique de l'industrie, de la science et des beaux arts. Fünf Bände. Motto: L'âge d'or qu'une aveugle tradition a placé jusqu'ici dans le passé est devant nous. Redacteur: Cerlet; Proſpectus von L. Halevy. Unter den Mitarbeitern, außer den eigentlichen Theilnehmern an der Schule, Namen wie Adolphe Blanqui, Armand Carrel, Garnier, Duvergier.

Die Zeitſchrift hörte auf zu erſcheinen aus Mangel an Mitteln.

1829 und **1830.** L'Organisateur. Mit dem 18. April 1830 nahm derſelbe den ferneren Titel an: Journal de la doctrine de St.-Simon.

L'Organisateur, zweites Jahr; begann mit dem 28. Auguſt, verdoppelte die Zahl ſeiner Bogen; ſeit dem 26. März 1831 nannte er ſich: Gazette des Saint-Simoniens. Mit Nr. 52 hörte er auf zu erſcheinen. Neben ihm ſteht:

L'Organisateur belge, in Brüſſel von Duveyrier gegründet, dauerte vom 29. Mai bis zum 27. November. 1 B. 4. 192 S.

Le Globe. 1830.

Seit dem 11. November 1830 dem St.-Simonismus gewonnen, nahm er ſeit dem 22. Auguſt 1831 den folgenden Titel:

Le Globe
Journal de la Religion Saint-Simonienne
Religion
Science Industrie
Association universelle.

Dieſer Titel ward bei der Trennung etwas geändert. Am 20. April 1832 hörte der Globe auf zu erſcheinen.

1830. Exposition de la doctrine de Saint-Simon. Von 1830 bis 1832 in drei ſtarken Auflagen. Ward gratis vertheilt.

1830. Exposition de la doctrine de Saint-Simon. Deuxième année. 1 B. 1830 zwei Auflagen. Doch iſt die

zweite nicht in den Buchhandel bekommen und sehr selten.

1830. L'éducation du genre humain, trad. d'Eugène Rodrigues.

1830. Lettre au président de la Chambre des députés. October, zwei starke Auflagen.

1830. Lettres à Burns sur la politique et la religion, zwei starke Auflagen.

1830. Résumé du premier volume de l'Exposition, par Hippolite Carnot. Drei Auflagen.

Extraits de l'Organisateur. **1829—31.** in 19 Lieferungen.

Extraits du Globe. **1830—31.** in drei Bänden, die Hauptartikel des Globe enthaltend.

1832. Prédications, 2 Bde., 2 Auflagen. Enthält die Predigten oder Reden der sechs Priester der Saint-Simonisten.

1832. Travaux de M. Enfantin. Sieben Arbeiten desselben, unter denen die umfangreichste und wichtigste ist: La Morale. 211 S. April 1832. Von den Assises vom 28. Aug. 1832 verurtheilt.

1831. 1832. Missions de province. Enthalten eine Reihe kleiner Aufsätze von den Missionären der Schule aus den verschiedenen Provinzen.

1831. 1832. Réunion générale de la famille. Broschüre von 64 S., welche die Trennung Bazard's und seiner Anhänger von der Schule motivirt. Diese Trennung rief eine Menge kleiner Schriften hervor, unter Anderm

Cérémonie du 27 novembre par Reynaud (wo die Trennung stattgefunden).

Discussions normales, première partie, par Bazard. Bazard starb zu Country, den 29. Juli 1831, ohne den zweiten Theil vollenden zu können.

Lettre aux Saint-Simoniens, par Jules Lechevalier.

Simple écrit d'Abel Transon.

Lettre à M. Enfantin, par Toussin de Belgique.

De la société Saint-Simonienne, par Jean Reynaud.

Mémoires d'un prédicateur Saint-Simonien, par Ed. Charton.

Schisma des Olinde Rodrigues.

Dieses Schisma vom 23. Februar 1832 rief folgende Schriften hervor:

Olinde Rodrigues aux Saint-Simoniens.

Olinde Rodrigues aux Saint-Simoniens et au public.

Olinde Rodrigues à Michel Chevalier.

Oeuvres de H. de Saint-Simon.

Diese Oeuvres, denen die eigenhändigen Fragmente aus dem Leben St.-Simon's und ein Aufruf von Rodrigues vorauf gehen, enthalten jedoch nur den Catéchisme. Die Vues sur la propriété, die Lettres d'un habitant de Genève, die Parabole und den Nouveau Christianisme.

Aus Menilmontant gingen eine Menge kleiner Schriften hervor, von denen wir folgende anführen:

A tous, par M. Enfantin. — La prophétie. — Avis pour la prise d'habit. — Parole en date du 3 Juin, et chants. — Prise d'habit, 16 juin. — Les Saint-Simoniens, par Ch. Lemonnier. — Ouvertures des travaux du temple. — Chant, par un ouvrier. — Mort de Talabot. — Le père à Tournel, et réponse. — A Lyon, par Mich. Chevalier. — A Paris, par M. Barrault. — Sept chants ou chansons Saint-Simoniennes. — Feuilles populaires, paraissant toutes les semaines, von verschiedenen Verfassern.

1832. Impression des deux procès Saint-Simoniens, und zwar

Procès en cour d'assises les 27 et 28 août, mit den Bildnissen von Enfan-

tin, Barrault, Duveyrier und Mich. Chevalier. 1 B. 405 S.

Procès en police correctionelle, mit den Bildnissen von Enfantin, Fournel, und verschiedenen Lithographieen. 1 Band. 107 S.

Chansons Saint-Simoniennes, von verschiedenen Verfassern, Musik von Felicien David.

Acte des femmes. Mouvement des missions. Enthält eine Reihe von kleinen Schriften, die theils während, theils nach der Gefangenschaft der Führer der Secte herausgegeben wurden, und mit denen die literarische Thätigkeit der St.-Simonisten abschließt.

II. Charles Fourier und seine Schule.

Charles Fourier. — Die Schriften Fourier's sind von seiner Schule gesammelt und in einer neuen Ausgabe erschienen unter dem Titel:

Oeuvres complètes de Ch. Fourier. in 6 Octav-Bänden, von denen einige mehrere Auflagen erlebt haben. Für die Bibliographie herrscht hier einige Unordnung durch den Wechsel der Titel und Angaben. Wir folgen der chronologischen Ordnung.

Théorie des quatre mouvements et des destinées générales. Prospectus et annonce de la découverte. Zuerst 1808. 1 B. 8. Anonym in Lyon erschienen und jetzt sehr selten. Diese Schrift bildet den ersten Theil der Oeuvres complètes; die zweite Ausgabe wird im Catalog der Librairie sociétaire von 1840, auf dem Titelblatte von 1841 angegeben.

Traité de l'association domestique-agricole. 2 starke Bände. 8. Zuerst 1822. Die zweite Ausgabe, von der Schule veranstaltet, ist von 1840; die dritte in den Oeuvres enthält vier Bände (Band 2—5), und zwar unter dem Titel: Théorie de l'unité universelle. Die Herausgeber haben in dem 1. B. eine Abhandlung über das „Libre arbitre" aus den MS. Fourier's und das Sommaire aufgenommen.

Sommaire du traité de l'association domestique-agricole. 1822. (Im ersten B. der Théor. de l'unité wieder abgedruckt.)

Le nouveau monde industriel et sociétaire. Zuerst 1829. 1 B. Jetzt der B. 6 der Oeuvres. Dazu gehört als Einleitung

Livret d'annonce du nouveau monde industriel. 1830. 88 S.

Pièges et charlatanisme des sectes de Saint-Simon et d'Owen. 1831. Wird dem letzten Bande der Oeuvres angehängt werden.

La fausse industrie, 2 Bde. in kl. 8. Enthält kleine abgerissene Aufsätze Fourier's über verschiedene Gegenstände. 1835 bis 36.

Mnémonique géographique. 1827. Ein Bogen.

Fourier's Schule.

Just Muiron. Aperçus sur les procédés industriels. Zuerst 1824 unter dem Titel: Vices de nos procédés industriels, wo dem gegenwärtigen procédé de morcellement ein procédé sociétaire entgegen gesetzt wird. Es war die erste Schrift im Geiste Fourier's. Die zweite Auflage ist unter dem obigen Titel mit dem Zusatze: Urgence de l'Organisation sociétaire, 1840 erschienen.

Les nouvelles transactions sociales religieuses et scientifiques de Virtomnius. 1 B. 1832. Enthält das, was die Franzosen die métaphysique de la doctrine nennen.

Victor Considérant. Considérations sur l'architectonique. 1835. Die erste Schrift Considerant's, Betrachtung der Baukunst und Bauordnung im Sinne Fourier's.

Destinée sociale, exposition élémentaire complète de la théorie sociétaire. Zuerſt 1834—36, dann die zweite Auflage von 1844; zwei Bände; der dritte iſt in der erſten Lieferung begonnen. Das Werk iſt gleichſam das Lehrbuch der Schule, und hat hauptſächlich Conſiderant's Stellung gegründet.

Débâcle de la politique en France. 1 B. 152 S. Von dieſer Broſchüre exiſtirt ein kurzer Auszug unter dem Titel: Petit cours d'économie politique et d'économie sociale.

La conversion c'est l'impôt. 1838, in Veranlaſſung der Rentenconverſion geſchrieben, ſucht die kleine Broſchüre das Recht des Staats zur Converſion als identiſch mit dem Rechte zu Auflagen nachzuweiſen.

Déraison et dangers de l'engouement pour les chemins de fer. 1838.

Trois discours prononcés à l'Hôtel-de-Ville par Dain, Considérant et d'Izalquier. Vgl. über Conſiderant's Rede den Text im Werke. 1836.

De la politique générale et du rôle de la France en Europe. 1840.

Réclamation contre M. Arago, et théorie du droit de propriété. 1840.

De la politique nouvelle. Zweite Ausgabe. 1844.

De la souveraineté et de la régence. 1842.

Immoralité de la doctrine de Fourier. 1841. 48 S.

Exposition abrégé du système phalanstérien de Ch. Fourier. 1845.

Manifeste de l'école sociétaire fondée par Fourier, ou bases de la politique positive. 1841. 2. Aufl. 1842.

Théorie de l'éducation naturelle et attrayante. Dediée aux mères. 1845.

Abel Transon, Minen-Ingenieur. Théorie sociétaire de Ch. Fourier. 1832. Ein kurzer Abriß der Theorie. Tranſon hat ſich ſpäter von der Schule losgeſagt.

Ch. Pellarin. De la médecine dans l'ordre sociétaire. 1832.

Fourier, sa vie et sa théorie, avec des lettres inédites. (Bei Reybaud wahrſcheinlich als Biographie de Fourier bezeichnet.)

Sur le droit de propriété. Broſch. 36 S.

I. Lechevalier. Études sur la science sociale. 2 Bde. 1832—34. Eine gründliche Darſtellung der Theorie. Lechevalier gehört zu denen, welche vom Saint-Simonismus zum Fourierismus übergegangen ſind.

Le Moyne. Progrès et association, 1834. Ein Werk in zwei Bänden; der erſte Band hat den Titel „Association par phalanges agricoles industrielles"; der zweite „Calculs et considérations sociales." Reg. Gaud führt es als drei Bände auf. — Das Ganze iſt weſentlich praktiſch.

Baudet-Dulary. Crise sociale. 1834. 1 Bd. Von demſelben Verf. finden ſich in der Phalange mehrere Aufſätze.

— — Essai sur les harmonies physiologiques. 1 Bd. und ein Heft mit 22 Zeichnungen.

Mme. Clarisse Vigoureux. Paroles de Providence. 1835.

A. Paget. Introduction à l'étude de la science sociale. 1 Bd. 1. Aufl. 1838. 2. Aufl. 1841.

— — Examen du système de Fourier et des principales objections qui y sont faits. 1 Bd. 1844. Nach dem Tode des Verf. herausgegeben von E. Cartier.

Mme. Gatti de Gamond. Fourier et son système. 1 Band ſeit 1838 in fünf Auflagen erſchienen, eine der beſten und klarſten Darſtellungen der Gedanken Fouriers, in welcher jedoch die Anſichten des Letzteren

über die Verhältniſſe der Frauen theils übergangen, theils durch die ſtrengeren der Verfaſſerin erſetzt ſind.

— — Réalisation d'une commune sociétaire. 1 Bd. 1840. 1841.

E. de Pompery. Exposition de la science sociale. 1 Bd. 1840. 2. Aufl. 1841.

— — Théorie de l'association et de l'unité universelle de Ch. Fourier. 1 Bd. 1841.

F. Cantagrel. Le fou du Palais-Royal. 2. Aufl. 1845. Eine geiſtreiche im ſatyriſchen Ton gehaltene Vertheidigung und Darſtellung der Ideen Fouriers. 1 Bd.

Les enfants au phalanstère, dialogue familier sur l'éducation; ein Auszug aus dem obigen Werke. Broſchüre.

— — Mettray et Ostwald, études sur ces deux colonies agricoles. 1842. 1 Heft. 66 S. Geſchichte und kurze, zum Theil kritiſche Beſchreibung jener beiden Colonien.

— — Quinze millions à gagner sur les bords de la Cisse. 1845. Ein Vorſchlag zur Bewäſſerung.

Cantagrel iſt einer der thätigſten und geiſtreichſten Vertreter der Schule; ſeine Hauptaufgabe iſt gegenwärtig die Redaction der Démocratie pacifique.

Hippolyte Renaud. Solidarité. Vue synthétique sur la doctrine de Fourier. 1 Bd. 2. Ausg. 1845. dritte Ausgabe 1847.

— — Antidote. Eine Vertheidigungsſchrift. 1841.

Matth. Briaucourt. L'organisation du travail et l'association. 2 Ausgaben 1847.

— — Défense du Fourierisme. 1 Broſchüre.

— — Notions élémentaires sur la science sociale de Fourier. 1846. 1 Bd.

Victor Hennequin. Les amours du phalanstère. 1847.

Ch. Forest. Organisation du travail d'après les principes de Ch. Fourier. 2 Ausg. 1847. Eine kleine Broſchüre.

Ch. Harel. (Bei Reybaud „Harelle") Ménage sociétaire, ou moyen d'augmenter son bien-être en diminuant sa dépense. 1840.

Außer dieſen Schriften ſind nun noch eine Menge kleinerer Broſchüren erſchienen, die weſentlich darauf berechnet ſind, die Theorie Fouriers in den größeren Leſerkreiſen zu verbreiten. Sie ſind deshalb kurz und ſehr billig, und können für unſren Zweck füglich übergangen werden.

Daneben ſteht eine fernere Claſſe von Arbeitern, die ſich mit der Betrachtung einzelner politiſcher und publiciſtiſcher Fragen beſchäftigen, indem ſie ſich im Allgemeinen an die Idee einer Geſellſchaftung der Intereſſen und der Kräfte anſchließen. Da dieſelben aber nur indirekte Beziehung auf den Socialismus haben, ſo müſſen wir ſie hier übergehen.

Zeitſchriften der Schule.

La Réforme industrielle ou le Phalanstère; von den Jahren 1832 und 1833. 2 Bde. in groß Octav.

La Phalange, journal de la science sociale; erſchien zuerſt zwei bis dreimal im Monat von 1836 bis 1840. Ende Auguſt. Redacteur, V. Conſiderant; Mitarbeiter, die Hauptanhänger der Schule. Ueberſchrift:

Réforme sociale sans révolutions.
Réalisation de l'ordre,
De la justice et de la liberté.
Organisation de l'industrie.
Association du capital,
Du travail et du talent.

Die Phalange in dieſer Form bildet drei Bände 4. Mit dem 2. Sept. 1840 begann ſie wöchentlich dreimal zu erſcheinen bis zum 31. Juli 1843. In dieſer Form bildet ſie 6 andere Bände 4.

Mit dem 31. Juli 1843 ging die Phalange über in das Tagesblatt der

Schule, die gegenwärtige Démocratie pacifique.

Almanach phalanstérien pour 1845.

Almanach phalanstérien pour 1846.

Seit 1846 publicirt die Schule ferner das Bulletin phalanstérien, von dem seit Juli 1846 jetzt 3 Nummern erschienen sind. Es enthält den Nachweis der Fortschritte der Schule, und besonders über die Verhältnisse der Démocratie pacifique, die nur durch nicht unbedeutende Opfer im Anfange bestehen konnte. Außerdem kleine Notizen, Anweisungen und Aehnliches.

III. Communistische Literatur.

Die communistische Bibliographie ist bei Weitem die schwierigste, und zwar theils aus äußeren, theils aus inneren Gründen, deren Erwähnung uns hier gestattet sein möge, weil sie einen wesentlichen Zusatz zu dem Inhalte unseres Textes bilden.

Die große Masse der communistischen Arbeiten besteht aus kleinen Flugschriften, die gar nicht in den Buchhandel kommen, sehr oft aber auch von Seiten der Regierung verfolgt und confiscirt werden, so daß man außer Stande bleibt, sich eine genaue Kenntniß derselben zu verschaffen. Man kann daher in keiner Weise für absolute Vollständigkeit einstehen, und besonders wird man, wenn man von Paris entfernt ist, auf die Angaben Anderer sich angewiesen finden. — Indeß ist in der Wirklichkeit der Schade nicht so groß als es scheint, da in der Regel wenig Neues und Förderliches in diesen Schriftchen enthalten ist.

Weit wichtiger ist der zweite Punkt, und hier müssen wir auf allgemeinere Verhältnisse zurückblicken. Nimmt man den starren communistischen Grundgedanken einer absoluten Eigenthumslosigkeit oder einer gleichen Vertheilung der Güter hinweg, so bleibt in der communistischen Bewegung wesentlich nur das Princip, daß es die nothwendige und gegenwärtige Aufgabe des Staats und der Gesellschaft sei, mit allen ihren Kräften für das Wohl der niederen, in unverschuldeter Bedrückung lebenden Classe in jeder Weise zu sorgen. Grade durch diesen Gedanken war die Bewegung des Proletariats und sein selbständiges Auftreten etwas durchaus Neues in dem Kampfe der politischen Parteien Frankreichs. Die nächste Folge davon war eine Scheidung der rein republikanischen und der socialen Parteien, und diese Scheidung, welche gegenwärtig noch die Gestalt der Volksmeinung in Frankreich beherrscht, ist in ihren Ursachen und Wirkungen in der obigen Schrift genauer dargelegt.

Es ergab sich aus dieser Scheidung zunächst das Bedürfniß, den Haltpunkt zu finden und festzustellen, der in dem Kampfe jenes neuen Elements gegen die bestehende Ordnung der Gesellschaft allein den gewaltsamen Umsturz verhindern und den wahren Fortschritt lenken und beherrschen könne. Dieser feste Punkt war die Regierung für das tägliche Leben, der Begriff des Staats für die Wissenschaft.

Allein die reinen Republikaner, denen es um das wirkliche Wohl der Gesammtheit zu thun war, erkannten bald, daß das einfache Anschließen an die Regierung dieser Idee so wenig nützen könne, als die Einführung einer demokratischen Form für die höchste Staatsgewalt. Sie fingen daher an zu erkennen, daß von jetzt an der Unterschied zwischen Demokraten und Conservativen wesentlich in der Aufgabe liege, die man der Staatsgewalt in der Gesellschaft stelle; daß der Werth der Formen einer Staatsgewalt sich nach der Möglichkeit richte, die sie darbieten, um diese Aufgaben zu erfüllen, und daß die Zeit vorüber sei, wo man diese Form als die Hauptsache im Staate betrachte. Man würde sich sehr irren, wenn man meinen wollte, daß diese neue Richtung

der Gedanken bloß Frankreich angehört; sie bildet vielmehr die Grundlage der Ideen aller Reformisten unsrer Zeit, und findet sich mit mehr oder weniger Klarheit in allen Ländern ausgeprägt. Es ist entschieden, daß auf dieser Idee die Zukunft der Entwicklung Europa's beruht; denn nur sie macht eine Annäherung der beiden so lange getrennten Feinde, des monarchischen und des demokratischen Princips in gegenseitiger Anerkennung möglich, und so paradox es den Anhängern der vergangenen Jahrzehnte erscheinen mag, so wiederholen wir dennoch unsre Ueberzeugung, daß nur die Harmonie dieser beiden Principien, in welcher das erste die Form der Staatsgewalt, das zweite die Aufgabe und Thätigkeit derselben beherrscht, die Grundlage der Entwicklung des germanischen Europa's bilden wird. Daß sich diejenigen, welche nur das Eine von jenen beiden Principien zu begreifen vermögen, gegenseitig als Absolutisten und Revolutionäre anklagen, und daß die ersten Versuche, eine harmonische Einheit Beider dem Bewußtsein der Völker einzuprägen, gar beide Vorwürfe zugleich auf sich laden, ist eine ganz natürliche Erscheinung in der Kindheit unsrer Vorstellungen von dem Wesen der Gesellschaft. Die Zeit wird kommen, wo man den Sinn solcher Versuche anerkennen wird.

Vorläufig aber ist die Folge jener, wenn auch noch unklaren Erkenntniß, daß sich in der Partei der s. g. Liberalen eine Richtung kund gegeben hat, welche den Kampf um eine neue Verfassung und die Opposition gegen die vorübergehenden Ministerien in den Hintergrund treten läßt gegen die stets wachsende Forderung an die Staatsgewalt, daß sie sich mit ihren Mitteln der arbeitenden und dienenden Classe annehmen solle. Diese Richtung gewinnt besonders in der Journalistik mehr und mehr Raum, und verdient ganz besondere Beachtung. Denn sie bedeutet in der That nichts weniger, als die allmählig sich bildende zweite Verschmelzung der republikanischen Elemente mit dem Proletariat, in welcher wesentlich der Staat und die Staatsgewalt als das Mittel für das Volk erscheint; statt daß sie früher für die ersteren Hauptsache und für das zweite gleichgültig war. Erst wenn diese Verschmelzung vollzogen sein wird, wird sich die nächste Zukunft unsrer staatlichen Bewegung entscheiden können.

Gegenwärtig indeß steht die Sache noch in ihrem ersten Anfange. Beide Theile kennen sich gegenseitig wenig, und wissen noch nicht zu sagen, wie viel jedem derselben bei einer Vereinigung zufallen würde. Vorzüglich aber herrscht die größte Verwirrung und Unkenntniß in Beziehung auf die praktische Hauptsache, nämlich auf dasjenige, was man eigentlich vom Staate verlangt. Jene Verschmelzung beschränkt sich daher bis jetzt noch auf eine Wiederholung ziemlich allgemeiner Redensarten, Anklagen gegen die Regierung und Aehnliches. Nur Einzelne aus der Reihe der eigentlichen Demokraten sind wie Louis Blanc, mit bestimmten Vorschlägen hervorgetreten, von denen dann natürlich die Kritik wenig Brauchbares übrig gelassen hat. Indessen täusche man sich nicht. Jene Bewegung bedarf der Jahrzehende um zu wirklichen Resultaten zu gelangen; aber in diesen Jahrzehenden wird sich eben auch jene Verschmelzung vollziehen, und dann erst wird die Frage unsres Jahrhunderts ihren rechten Ausdruck finden.

Demnach nun wird man erkennen, daß es sehr schwer ist, für das was wir als communistische Literatur zusammenfassen möchten, eine bestimmte Gränze zu finden. Wir wiederholen, daß die Zeit der einflußreichen rein communistischen Systeme und Bewegungen vorbei zu sein, und daß bereits jetzt an ihre Stelle die Tendenz der socialen Reform mit all ihren Unklarheiten und verschiedenartigsten Anklängen zu treten scheint. Es geht durchaus über die Kräfte des Einzelnen, dies letztere Gebiet nach allen Seiten

hin zu beherrschen. Wir werden versuchen, im Folgenden einen Ueberblick über beide Gruppen von literarischen Erscheinungen zu geben; aber hier am Meisten müssen wir es dem Leser überlassen, Lücken und Mängel aus eigner Quelle zu ersetzen.

a) Der reine Communismus.

Steph. Cabet. Voyage en Icarie. Erste Aufl. 1840. 2 Bde. 4. Aufl. (?) 1845. 1 Bd. 8. Hauptwerk. Von den vielen kleinen Broschüren heben wir für das System heraus:

— — Credo communiste. Aug. 1841.

— — Douze lettres d'un Communiste à un Réformiste. Einzeln erschienen von 1841 an.

— — Comment je suis communiste. 8 S. 1840.

— — Propagande communiste. 12 S. 1841.

— — Maligne droite, ou le véritable chemin du salut pour le peuple. 64 S. 1842.

— — Le guide du citoyen.

Außerdem hat Cabet in einzelnen Réfutations seine Theorien vertheidigt: Réfutation de l'Atelier, de l'Abbé Constant, du National, du Journal du peuple, de l'Humanitaire, de M. Lammenais. 1841 und 1842. In neuerer Zeit hat Cabet die religiöse Seite seiner communistischen Ideen stark herausgehoben, ohne jedoch etwas anderes zu sagen, als was er bereits in seiner Voyage en Icarie ausgesprochen. — Neben seinen communistischen Schriften hat er eine Menge Broschüren gegen die Bastillen, gegen Thiers, den National u. a. erlassen, die nur ephemeres Interesse haben. — Weniger vom Gesichtspunkte des Communismus als von dem des Proletariats gehen seine geschichtlichen Arbeiten aus: seine „Révolution de 1830." bereits 1833 in drei Auflagen, und seine „Histoire populaire de la révolution de 1789 à 1830", die eine Menge von Citaten aus den Verhandlungen der Assemblée constituante etc. enthält. Zuerst 1841. 2. Aufl. 1845 in 6 Bden.

Seit dem März 1841 giebt Cabet seine communistische Wochenschrift, Le Populaire heraus, die als Monatsschrift begann. Daneben erscheint ein Almanach icarien seit 1843 in 12.; bestehend aus Auszügen des Populaire. — Die Hauptthätigkeit dieser Journalistik ist polemisch gegen jede neue und andere Auffassung des Communismus, als seine eigene.

Th. Dezamy. L'Égalitaire, eine Monatsschrift 1840, in 2 Nummern.

— — Lamenais refuté par lui-même.

— — Discours sur l'égalité.

— — Code de la communauté. 1842. Begenweise erschienen 294 S.

— — Almanach de la liberté. 1843.

— — Victoire du Socialisme sur le Jésuitisme. Deutsch bei Jurany 1846: Sieg des Socialismus über den Jesuitismus.

— — L'organisation du travail et du bien-être général. Dezamys neuestes Werk. (Nach Mar, französische Volksliteratur. p. 29.)

Lahaultière. Catéchisme social. 1841.

— — Sur la loi sociale. 1841. 2 Aufl.

I. I. Pillot. Ni châteaux, ni chaumières. 1840.

— — Histoire des Égaux. 1840.

— — La Communauté n'est plus une utopie. 1841.

Außer diesen eigentlichen Literaten nehmen auch die Arbeiter selber vielfach an der communistischen Literatur Theil, jedoch vorzüglich in kleinen Aufsätzen in den Journalen und durch sociale und communistische Gedichte. Als Probe für die Schreib- und Denkungsweise derselben führen wir auf:

Adolphe Boyer. De l'état des ouvriers et de son amélioration par l'organi-

sation du travail. 2. Aufl. 1841. 12. — Ist mit viel Umsicht und Beleſenheit geſchrieben und gehört zu den Verſtändigſten in dieſer ganzen Richtung.

Ch. Noiret. Lettre aux ouvriers 1840. Rouen und einen zweiten Lyon 1841.

Communiſtiſche Zeitſchriften.

Le Moniteur républicain. Nov. 1837 bis 1838.

L'Homme libre. 1838. Wenige Nummern.

L'Égalitaire. 1840. 2 Nummern.

Le Populaire, von Cabet.

La Tribune du peuple, von J. J. Pillot, 1838, in ſieben Num. Monatſchrift.

La Revue démocratique, redeg. von Baquin, 1840. Oct. und Nov. — Die drei letzteren durch Preßproceſſe unterdrückt.

Le Droit social. Febr. 1840.

La Démocratie, eine Nummer.

Le Communautaire, eine Nummer.

Le Travail, in Lyon, 3 Nummern.

L'Atelier, im Sept. 1840 von Buchez und Le Roux gegründet, fordert die allgemeine Aſſociation, Aufhebung des Erbrechts und zugleich Feſthalten am Katholicismus. Vergl. über daſſelbe die Réfutation de l'Atelier von Cabet; auch Max a. a. O. S. 6 und 7.

La Fraternité. Mai 1841. Aufgehört 1843; anfänglich rein democratiſch, dann communiſtiſch. Erneuert 1845 in gleicher Tendenz.

L'Humanitaire. Juli u. Aug. 1841.

Obgleich ſich das Verhältniß wohl nur in Paris ſelber genau ermitteln ließe, ſo ſcheint es doch auch ſo ſchon faſt unzweifelhaft, daß die Zeit der rein communiſtiſchen Tagesliteratur mit den Jahren 1842 u. 1843 ziemlich vorüber iſt. Es iſt uns nicht möglich geweſen, alles Einzelne zu erreichen; auch iſt eben das Einzelne faſt immer werthlos. Doch wird die Hauptſache im Obigen wohl enthalten ſein. Deſto beſtimmter tritt nun aber ſeit dieſer die zweite noch geſtaltloſe aber dennoch feſt begründete Richtung hervor, welche den Republicanismus mit den ſocialiſtiſchen und communiſtiſchen Ideen verſchmilzt und den Namen der Democratie im eigentlichen Sinne für ſich in Anſpruch nimmt. Auf das Wort kommt dabei wenig an; wir wollen die einſchlagenden Werke als die ſocialen Reformiſten zuſammenſtellen. Sie ſind am Beſten characteriſirt in dem Satze von Celliez (Neue Stimmen aus Frankreich, Schilderung der Jahre 1789—1830.) „Socialiſten und Revolutionäre haben begriffen, daß die ſociale Revolution nicht ohne die politiſche, noch die politiſche ohne die ſociale vor ſich gehen kann.“ Die Hauptarbeiter dieſer Richtung ſind:

b)

Louis Blanc. L'organisation du travail. 5 Aufl.

Thoré. La verité sur le parti démocratique.

— — La recherche de la liberté, als Nr. 5. gedruckt in 50 Exempl.

Celliez. Le devoir des révolutionaires. 1840.

Vincard. Histoire du travail et des ouvriers.

Fr. Villegardelle. Villegardelle iſt von allen reinen Democraten der am Meiſten wiſſenſchaftlich gebildete. Er iſt der Einzige, der wirklich geſchichtliche Studien gemacht hat, wenn er gleich oft in den aphoriſtiſchen Ton der Uebrigen verfällt, und Unzuſammengehöriges vermengt. Sein Fehler in der hiſtoriſchen Auffaſſung communiſtiſcher Entwicklungen beſteht, wie bei Anderen darin, daß er eine gelegentliche Aeußerung irgend eines Schriftſtellers für die Intereſſen der niederen Claſſen ſogleich für ein communiſtiſches Glaubensbekenntniß ausgiebt.

— — Besoin des communes, impuissance de la politique à les satisfaire. 1835.

— — Accord des intérêts et des partis 1836. Ueberſetzung der Civitas solis von Campanella in's Franzöſiſche; neue Herausgabe des Code de la nature und der Basiliade von Morelly.

— — Histoire des idées sociales, deutſch von L. Köppen, Berlin, Rieß, 1846. 87 S. — Hierher gehören ferner eine Reihe von kleinen Schriften und Aufſätzen, welche alle aufzuzählen theils unmöglich, theils auch ſehr unfruchtbar bleiben würde. Wir führen nur noch die Hauptbewegungen im Gebiet der Journaliſtik an.

La Réforme, das Hauptblatt der jungen und noch unfertigen rein demokratiſchen Richtung; gegründet ſeit 1843. Ihr Grundgedanke iſt: daß die Ungleichheit der Fähigkeiten und Geſchäfte die Baſis der Geſellſchaft iſt, daß aber höhere Fähigkeiten nur größere Pflichten, nicht größere Rechte begründen; daß hierin das Princip der Gleichheit, die Form derſelben in der Geſellſchaftung liege, und daß man die Arbeiter aſſociiren müſſe, um ſie aus Lohnarbeitern zu freien Arbeitern zu machen. Solche Reformen, welche dies bezwecken, muß der Staat einleiten; das iſt ſeine Aufgabe und ſein Recht. —

Von der Réforme aus geht der Almanach de la France démocratique, an dem die Mitarbeiter der Réforme Theil nehmen. Erſcheint jährlich ſeit 1845.

Unbeſtimmter iſt Lamartine's Bien social; von dem Almanach de la démocratie erſchien nur ein Band 1843 in gleich unklarer und zum Theil ſentimentaler Haltung; daran wie an der Revue indépendante betheiligten ſich G. Sand und Pierre Leroux.

Höchſt bemerkenswerth iſt es, wie ſich die Blätter der Provinzen in Frankreich dieſer neuen Richtung annehmen. Es wäre zu wünſchen geweſen, daß ſich die kleine Schrift von Max, die offenbar im Stande war, darüber ausreichende Mittheilungen zu geben, grade auf dieſen Punkt etwas näher eingelaſſen hätte. Wir verweiſen indeſſen auf ihre Angaben p. 9—12. — In allem Weſentlichen ſcheint die Réforme den Grundton anzugeben, und jene provinziale Literatur nur gelegentlich dieſelbe Saite anzuſchlagen. —

IV. Die deutſche ſocialiſtiſche und communiſtiſche Literatur.

Seitdem der Anſtoß zur Betrachtung der ſocialen Verhältniſſe aus Frankreich gekommen iſt, hat ſich in Deutſchland raſch eine ziemlich umfangreiche Literatur an denſelben angeſchloſſen. Es liegt in der Natur der Sache, daß in ſo kurzer Zeit über eine ſo wichtige und umfaſſende Frage ſich keine ſelbſtändigen Anſichten bilden konnten. Der bei Weitem größte Theil jener Literatur beruht daher in den Reflexen der franzöſiſchen Arbeiten, und die Gedanken der Franzoſen haben hier eine größere Gewalt gehabt, als ſich die Deutſchen ſelber geſtehen wollen. Wir haben vorläufig, wie das die alte deutſche Gewohnheit iſt, mit dem Guten und Bedeutenden aus Frankreich auch das Kleine und die Unſitten auf unſern Boden verpflanzt, und Viele halten manches Schlechte hoch, was ſie gar nicht berückſichtigen würden, wenn es rein deutſchen Urſprungs wäre. Daher kommt es, daß die Ideen des Socialismus und Communismus in Deutſchland noch vollkommen geſtaltlos ſind. Es iſt ganz vergeblich, ſchon jetzt nach einer beſonderen Darſtellung oder Geſchichte des deutſchen Communismus ſuchen zu wollen. Dennoch aber läßt es ſich nicht läugnen, daß die franzöſiſchen Ideen den Anſtoß zu einer ganz eigenthümlichen Richtung gegeben haben, die mit der Zeit bei Weitem tiefer und bedeutender zu werden verſpricht als Alles, was die Franzoſen bisher geleiſtet haben. Man kann dies Verhältniß in ſeinem weſentlichſten Punkt mit Einem Satze charakteriſiren. Beide Völker gehen allerdings von den Zu-

ständen der niederen Classe aus; aber während die Franzosen bei dieser Classe und ihrer Betrachtung stehen bleiben und von ihr und ihren Bedürfnissen aus Staat und Gesellschaft begreifen und ordnen wollen, haben die Deutschen begonnen, die ganze Gesellschaft zur Grundlage ihrer Untersuchungen zu machen. Nicht Alle, das wissen wir wohl; allein wie es keine Frage sein kann, daß in der Wirklichkeit das Verhältniß Einer Classe durch die Verhältnisse aller anderen beherrscht wird, so kann auch die Erkenntniß der Zustände nur durch die Betrachtung aller Verhältnisse zugleich zum Ziele gelangen. Wir sprechen daher nochmals die Ueberzeugung aus, daß Deutschland berufen ist, aus dem französischen Socialismus und Communismus eine Wissenschaft der Gesellschaft und ihrer Geschichte zu bilden; und wer den Begriff derselben hat oder auch nur sucht, dem wird es nicht zweifelhaft sein, daß von ihm aus erst sich eine neue Epoche für die Erkenntniß des Staatsbegriffs, seiner wahren Aufgabe und der Mittel, welche ihr dienen, oder kurz für die Staatswissenschaft überhaupt Bahn brechen wird. Grade aber weil dies noch auf der untersten Stufe steht, bleibt es vergeblich, eine deutsche Literatur der französischen an die Seite stellen zu wollen; erst die nächsten Jahre können hier Inhalt und Form bringen.

Wir werden nun im Folgenden so weit möglich zwei Gruppen scheiden. Die erste soll diejenigen Schriften umfassen, welche sich vorzüglich auf den französischen Socialismus und Communismus beziehen; die zweite diejenigen, welche von ihm aus zu selbständigen Forschungen weiter gegangen sind. Wir werden auch hier Alles, was sich auf das bloße Armenwesen und die Bevölkerungsverhältnisse bezieht, ausschließen und uns auf die Gesellschaft und ihre Literatur beschränken.

A.

Wilhelm Obermüller. Das Gütergleichgewicht. Idee einer Progressivsteuer, nach dem Einkommen steigend. Mit besonderer Berücksichtigung der socialistischen Systeme, die jedoch nur sehr kurz dargestellt sind. 1840. 84 S.

A. L. Churoa. Kritische Darstellung der Socialtheorie Fourier's. Herausgegeben durch Dr. G. Bacherer 1840. Eine sehr gut geschriebene Arbeit, die erste in der deutschen Literatur, die sich mit dem Fourieristischen Systeme beschäftigt hat. Vorzüglich beachtenswerth ist der kritische Theil der Theorie Fourier's.

L. Stein. Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte. 1842. (1. Aufl.)

Die schweizerische communistische Bewegung.

Wilhelm Weitling. Die Menschheit wie sie ist und wie sie sein sollte. 1839. 12. 2. Aufl. 1845. 8.

— — Garanticen der Harmonie und Freiheit. Vivis 1842.

— — Das Evangelium des armen Sünders. Bern 1845.

— — Hülferuf der deutschen Jugend. Ein Monatsblatt. 1. Nr. Sept. 1841.

Aus der Untersuchung gegen die communistischen Verbindungen in der Schweiz sind erschienen:

Die Romanisten in der Schweiz nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren. Kommissionalbericht an die H. Regierung des Standes Zürich. (Von Bluntschli.) 1843.

Generalbericht an den Staatsrath von Neuchatel über die geheime deutsche Propaganda. 1846. — In dieser Veröffentlichung der geheimen Vorgänge

scheint uns die absolute innere Leerheit, aber zugleich auch die Ungefährlichkeit jenes ganzen Treibens der radicalen Secte so deutlich bewiesen, daß man die ganze schweizerische communistische Bewegung in der That als eine Kinderei ansehen kann. Nur die politische Beziehung wird ihr den Rest ihrer Bedeutung erhalten können.

Darüber erschienen:

Rückerinnerung an den in Zürich entdeckten Schweizer Communismus. Anonym. 1843.

Der Communismus in seiner praktischen Anwendung auf das sociale Leben. 1843.

Der Schriftsteller Wilhelm Weitling und der Communistenlärm in Zürich. 1843.

Ueber den Communismus in der Schweiz. 1843.

Vergl. Socialismus und Communismus in Deutschland und ihre Zukunft. D. V. J. Schr. 1844. H. 2.

Ueber die gegenwärtige politische und sociale Lage der Schweiz.

Unsere Gegenwart und Zukunft. B. 7. 1847.

Die Elendigkeit dieses ganzen communistischen Treibens deckt mit einer unglaublichen Naivität auf

W. Marr. Das junge Deutschland in der Schweiz. Ein Beitrag zur Geschichte der geheimen Verbindungen unserer Tage. 1846. 1 B.

Der Darstellung des französischen Socialismus und Communismus gehören:

Th. Oelkers. Die Bewegung des Socialismus und Communismus. 1844. Vergl. Hall. Allg. L. Z. 1845. Nr. 54 ff.

K. Grün. Die sociale Bewegung in Frankreich und Belgien. Briefe und Studien. 1845.

Neue Stimmen aus Frankreich über Politik und sociales Leben. 1846. Enthält eine Reihe von kleinen Aufsätzen und Bruchstücken aus den Schriften der republikanischen Richtung, welche in der oben angegebenen Weise die socialen Fragen in sich aufgenommen hat. Wenn die Sammlung mit mehr Bewußtsein und System angelegt wäre, so hätte sie noch mehr als sie thut, eine wesentliche Lücke ausfüllen können. Vielleicht daß man dies von der Fortsetzung erwarten darf.

Die französische Volksliteratur seit 1833. Von Mar. 1847. Eine kleine Broschüre, die manche interessante Notiz enthält über die niedere, vorzüglich communistische Literatur, und deren genauere Ausarbeitung sehr zu wünschen wäre.

Engels. Die Lage der arbeitenden Classe in England. Nach eigener Anschauung und authentischen Quellen. 1845. Diese fast durchgehend höchst tüchtige Schrift hat das Verdienst, die Blicke des Publikums auf den Sitz des organisirten Proletariats, den englischen Arbeiterstamm, gerichtet zu haben.

B.

Die nächstfolgende erste Gruppe von Schriften hat das gemein, daß sie bei dem Hinausgehen über den französischen Standpunkt die französischen Socialen und communistischen Systeme und Bewegungen mit aufgenommen und dargestellt hat.

Theodor Mundt. Die Geschichte der Gesellschaft in ihren neueren Entwicklungen und Problemen. 1844. Eine geschmackvolle Darstellung der deutschen Bauernkriege, des Socialismus und Communismus, womit freilich der Verf. im Wesentlichen die Geschichte der Gesellschaft abschließt.

— — Ueber den 4. Stand und die socialen Reformen. Brosch. 1844.

Schneider. Das Problem der Zeit und dessen Lösung durch die Association. 1844.

Biedermann. Vorlesungen über

den Socialismus und sociale Fragen. 1847. Vier Vorlesungen. Die erste stellt einen Begriff von Socialismus und Proletariat auf, die zweite beleuchtet die Vorschläge zur Abhülfe, die dritte giebt eine kurze Darstellung der socialistischen Systeme und Versuche, und die vierte zeigt das Verhältniß derselben zu den religiösen Ansichten der Zeit und Feuerbach.

H. W. Bensen. Die Proletarier. Eine historische Denkschrift. 1847. Der erste gründliche und umfassende Versuch, die Geschichte des Proletariats in allen Epochen der Geschichte der Menschheit darzustellen; nur daß der Verfasser geglaubt hat, es lasse sich das Proletariat für sich, ohne die Verhältnisse der übrigen Classen der Gesellschaft in seiner Eigenthümlichkeit erfassen. Auf diesem Irrthum beruht Alles, was an dieser trefflichen Arbeit zu wünschen übrig gelassen ist.

Karl Marx. Misère de la philosophie. Réponse à la philosophie de la misère de M. Proudhon. 1847. Eine umfassende Kritik des letzten Werkes von Proudhon in zwei Hauptabschnitten.

H. Linz. Entwurf einer Geschichte der Rechtsphilosophie mit besonderer Rücksicht auf Socialismus und Communismus. 1846. Durchaus unbedeutend.

Eigene Behandlungen der socialen Fragen, die durch die französische Literatur zunächst angeregt scheinen:

Ph. Woeniger. Publicistische Abhandlungen. Erste Abhandl.: Die Gründe des wachsenden Pauperismus. 1843. Bezieht sich hauptsächlich auf das eigentliche Armenwesen, greift jedoch an vielen Punkten in die socialen Fragen hinein, und bildet so in gewissem Sinne den Uebergang zu dem folgenden.

Alex. Jung. Vorlesungen über sociales Leben und höhere Geselligkeit. 1844. Hier ist der Begriff der Gesellschaft und des gesellschaftlichen Lebens in dem der Geselligkeit untergegangen.

Constantin Frantz. Versuch über die Verfassung der Familie. 1844.

Fr. Stromeyer. Abhülfe der Arbeiternoth durch Organisation der Arbeit. 1844. In Heften. Zusammengearbeitet aus den französischen Ideen und Vorschlägen.

— — Die sittliche Hebung der unteren Volksclassen. Brosch. 45.

Ad. Schmidt. Die Zukunft der arbeitenden Classen und die Vereine für ihr Wohl. Eine Mahnung an die Zeitgenossen. 1845.

— — Offenes Sendschreiben an den Central-Verein und sämmtliche Local-Vereine für das Wohl der arbeitenden Classen. Brosch. 45.

— — Sendschreiben an den verehrlichen Handwerkerstand Deutschlands über den Pauperismus. 1845.

— — Ursachen und Heilung der Arbeiternoth. Dem Berliner Ortverein gewidmet. Von A. Z. 1845.

Obige fünf Schriften entstanden in Veranlassung des Berliner, später aufgehobenen Vereins für das Wohl der arbeitenden Classen.

K. Gries. Abbruch und Neubau, Jetztzeit und Zukunft. 1845. 1 Bd.

Otto Lünig. Dies Buch gehört dem Volke. 1845. 1 B.

J. Berends. Wie ist der Noth der arbeitenden Classen aufzuhelfen? Brosch. 1846.

Th. Hilgard der Aelt. Zwölf Paragraphen über den Pauperismus und die Mittel, ihm zu steuern. 1847. — Hilgard's Grundgedanke ist, daß die Auswanderung als Mittel der Abhülfe nicht genügt, und daß daher ein allgemeiner Erbfond für Unbemittelte durch Abgabe von jeder Erbschaft nach Verhältniß des Verwandschaftsgrades und

der Größe des Erbes gebildet und örtlich verwaltet werden müsse. — Ein bedeutsamer Vorschlag!

Fr. Baltisch. Eigenthum und Vielkinderei. Hauptquellen des Glücks und des Unglücks der Völker. 1846. Eine vortreffliche Ausführung des etwas einseitig gehaltenen, aber wichtigen Gedankens, daß die Vielkinderei der Armen die eigentliche Quelle der Armuth sei und bleiben werde, bis man der letzteren gerade auf diesem Punkte begegne. — Daran schließt sich eine Broschüre dess. Verf. (Fr. Hegewisch): Plan de bienfaisance de la moralisation des pauvres. Vom Jahre 1835.

Freih. v. **Reden.** Erwerbsmangel, Massen-Verarmung, Massen-Verderbniß, deren Ursache und Hülfsmittel. — Aus der Zeitschr. f. deutsche Statistik. H. 2. besonders abgedruckt. Eine kurze und klare Uebersicht der betreffenden Punkte und Fragen.

J. J. Dittrich. Unsere Uebergangszeit, betreffend die Erlösung des Proletariats durch die Organisation der Arbeit und des Armenwesens und durch die Concentration der Hülfe des Staats, der Gemeinde, der Vereine und der Proletarier selbst. 1847. Ein unklares, unfrei gedachtes Buch, dessen Verf. fortwährend die Armuth und das Proletariat verwechselt, und mit einer Prämie des Schwanenordens schließt.

Die abstracte, rein philosophische Behandlung der socialen Fragen ist in verschiedenartiger Weise vertreten worden in:

Was ist das Eigenthum? Brosch. 1845.

M. Heß. Die gesellschaftlichen Zustände der civilisirten Welt. 1846. Der Verf. der Triarchie steht auf dem rein Hegelschen Standpunkte, und ersetzt den Mangel an klaren und practischen Gedanken durch eine scharfe, oft unwahre, immer übertriebene Kritik der gesellschaftlichen Verhältnisse und aller anderen Auffassungen als der seinigen. Er ist der Vertreter des abstracten Communismus, dessen Sinn Wenige verstehen werden und Niemand benutzen kann. — Ganz demselben Standpunkte gehören die einzelnen zerstreuten Art. des Verf. in den Ein und zwanzig Bogen 1843, „Socialismus und Communismus," die „Philosophie der That" und andere Aufsätze in den deutsch-franz. Jahrb., dem deutschen Bürgerbuch und den Rhein. Jahrbüchern.

Mr. Stirner. Der Einzige und sein Eigenthum. 1844. Der Verf. hat die Ideen Feuerbach's über das Wesen der Persönlichkeit in seiner Weise verstanden und eine Lehre von der Persönlichkeit aufgestellt, die nur das Ich des Einzelnen als die berechtigte Thatsache des Universums anerkennt. Die absolute Einseitigkeit dieser Auffassung scheint absichtlich so sehr urgirt, daß man für diese Verspottung ernsterer Untersuchung nur die Bezeichnung der Frivolität gebrauchen kann. — In gleichem Sinne gehalten, aber noch weniger bedeutend sind: Verstandesthum und Individuum, 1846, und Liebesbriefe ohne Liebe von K. Bürger. 1846. — Die Beziehung auf die socialen Verhältnisse ist gänzlich verflüchtigt.

— — Die periodische Literatur Deutschlands hat sich der socialen Frage nach allen Seiten hin mit großer Wärme angenommen. Es war ganz natürlich, daß im Anfang Wort und Tendenz des Communismus vorzüglich von Seiten der Reaction in mannichfachster Weise ausgebeutet würde, um als Schreckbild gegen jede freimüthige Bestrebung zu dienen; die weniger selbständigen Blätter haben, zum Theil vielleicht aus gutmüthiger Furcht, dieser Ausbeutung jener mächtigen Erscheinung Raum gegeben, und so ist durch diesen Theil der Tagespresse gar Manches Communismus genannt worden, was niemals weder innerlich noch äußerlich damit zusammenhing. Man darf

wohl hoffen, daß diese Zeit nunmehr hinter uns liegt; und gerade dazu hat die bessere Presse das Meiste beigetragen. Es ist unmöglich, hier alle einschlagenden Arbeiten der reinen Journalistik zu erwähnen; doch sind gerade die eigentlich periodischen Schriften dadurch wichtig, daß sie die drei Hauptauffassungen der Frage, wenn auch ohne letztes Resultat, die radicale, die publicistische und die rein wissenschaftliche, in bestimmter Form nebeneinander gestellt haben. Es läßt sich vorhersagen, daß diese drei Kategorien die dauernden für jene Fragen bleiben werden; wir fügen daher unter ihnen die Hauptarbeiten als Vertreter jener Richtungen noch schließlich dieser Bibliographie hinzu.

Der radicalen Richtung gehören:

Ein und zwanzig Bogen. 1843. Die Aufsätze von M. Heß s. oben.

Die deutsch-französischen Jahrbücher. 1844. Mit mehren Aufsätzen von verschiedenen Verfassern.

Die Rheinischen Jahrbücher, deren erster Jahrgang, 1845, noch mehr politisch-radical war; der zweite von 1846, durchaus communistisch-radical mit einer Reihe von Aufsätzen von Heß, Püttmann, Ewerbeck, Weller u. A.

Das deutsche Bürgerbuch, von Püttmann, erster Jahrgang 1845, zweiter 1846. — Von vorne herein der socialen Frage vom radicalen communistischen Standpunkt zugewendet, aber eben so negativ wie die Rheinischen Jahrbücher, nur den Umsturz hoffend, für ihn arbeitend, das Bestehende hassend und beschimpfend, ohne einen Gedanken und Vorschlag, der dem Gebiete des Erreichbaren entnommen wäre. Die Reaction, der sie entgegenarbeiten möchten, hat unter all ihren Freunden keinen so förderlichen Helfer gefunden, als diese gedanken- und besinnungslosen Helden gefahrloser Revolutionsphrasen. Daß sie doch — wenn der wahre Fortschritt ihre Sache ist, dies wenigstens bedenken möchten! — Derselben Richtung gehört:

Der Gesellschaftsspiegel. 1845. Eine Monatsschrift. Für die Classen berechnet, die nur lesen können, hätte diese Schrift den untersten Ständen wirklich nützen und sie da fördern und vertheidigen können, wo sie dessen wirklich in so hohem Grade bedürfen, wenn sie nicht als Mittel für ihre Bestrebungen die Erweckung des Hasses und der Verachtung der höher stehenden Classen gepredigt hätte. — An dieser Unwahrheit ist jenes Blatt untergegangen.

In der publicistischen Richtung heben wir heraus:

Die socialen Gefahren Mitteleuropa's, in der deutsch. Monatsschr. 1843. 1 Bd. — Beide Artikel sind mit großer Umsicht und Sachkenntniß geschrieben. — Außerdem haben die Constitut. Jahrbücher mehrere Aufsätze in gleichem Sinne gebracht.

Socialistische Bestrebungen in Deutschland u. unsre Gegenwart. 1846. 1. B. Erster Art. 2. B. Zweiter Art. 4. B. Dritter Art.

Der wissenschaftlichen Untersuchung gehören:

R. v. Mohl. Die Staatsromane. Ein Beitrag zur Literärgeschichte der Staatswissenschaft. Zeitschr. für Staats-W. 1845. 1. H.

L. Stein. Der Begriff der Arbeit und die Principien des Arbeiterlohnes in ihrem Verhältniß zum Socialismus und Communismus. A. a. O. 1846. 2. H.

J. Fallati. Zur Verständigung über Begriff und Wesen des Socialismus und des Communismus. A. a. O. 1847. 2. H.

Inhalt des ersten Bandes.

Seite.

Vorrede V

Erster Theil. Die Gesellschaft und das Proletariat.

I. Ausgangspunkt 3
II. Der Begriff der Gesellschaft 14
III. Die Bewegung der Gesellschaft 25
IV. Der Gegensatz der heutigen europäischen Gesellschaft 31
V. Das Proletariat der Gegenwart 40
VI. Das Proletariat und der Staat 57
VII. Uebergang 72

Zweiter Theil. Die Entwicklung der Idee der Gleichheit in der neueren Geschichte Frankreichs.

I. Grundlage der Bewegungen in der französischen Gesellschaft vor der Revolution 77
II. Die drei Constitutionen von 1791, 1793 und 1795 99
I. Die Constitution von 1791 99
II. Die Constitution von 1793 108
III. Die Constitution von 1795 122
III. Die Kaiserzeit und die Anfänge der neuen Gesellschaft 126
IV. Die Restauration und der letzte Kampf der alten Gesellschaft mit der neuen . 136
V. Die Julirevolution 146
VI. Das französische Proletariat 155
VII. Resultate 167
VIII. Der Beginn der organischen Gestalt des Egaliätsprincips in Frankreich . . 187

Inhalt des zweiten Bandes.

Dritter Theil. Die Socialisten.

I. Begriff des Socialismus 203
II. Der französische Socialismus 215
III. Saint-Simon und die Saint-Simonisten

Seite.

I. Saint-Simon 232
Erste Lebensepoche. — Bis 1797 232
Zweite Lebensepoche. — Bis 1802 236
Dritte Lebensepoche. — Bis 1814 244
Vierte und letzte Lebensepoche. — Bis 1825 250
II. Die Saint-Simonisten 263
Erste Epoche. — Bis zur Julirevolution 264
Zweite Epoche. Die Julirevolution und der Saint-Simonismus 288
Dritte Epoche. Schisma und Auflösung 293
IV. Charles Fourier und die Fourieristen
I. Der Fourierismus im Allgemeinen 299
II. Charles Fourier und seine Schule 307
III. Das System Fourier's 328
1) Grundlage desselben 328
2) Die Lehre von den Trieben 334
3) Die Kosmogonie Fourier's 341
4) Die Philosophie der Geschichte und die Kritik der heutigen Civilisation 343
5) Die Idee der harmonischen Arbeit 352
6) Die Phalange und die Phalanstère 364

Vierter Theil. Socialistische Richtungen.

I. Allgemeiner Charakter 377
II. Der religiöse Socialismus. F. de la Mennais 381
III. Der abstracte Socialismus. Pierre Leroux 390
IV. Der kritische Socialismus. P. J. Proudhon 397
V. Der publicistische Socialismus. Die Journalistik. Louis Blanc . . . 421

Fünfter Theil. Der Communismus.

I. Wesen des Communismus 439
II. Der französische Communismus 449
III. Geschichte des Communismus in Frankreich 456
Der Communismus der ersten Revolution. Babeuf 456
Der Communismus nach der Julirevolution 473
Erste Gestalt. Von 1830 bis 1835. Epoche des Republikanismus 477
Zweite Gestalt. Von 1835 bis 1839. Epoche des Babouvismus 487
Dritte Gestalt. Seit 1839. Das Proletariat und der eigentliche Communismus 502
I. Die Travailleurs égalitaires 512
II. Die Réformistes 520
III. Die Communistes im engeren Sinne 528
Anhang I. 542
Anhang II. 560
Anhang III. 574

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

SoS
S819s
v.1
1848

Stein, L.
Der Socialismus und
Communismus.

67